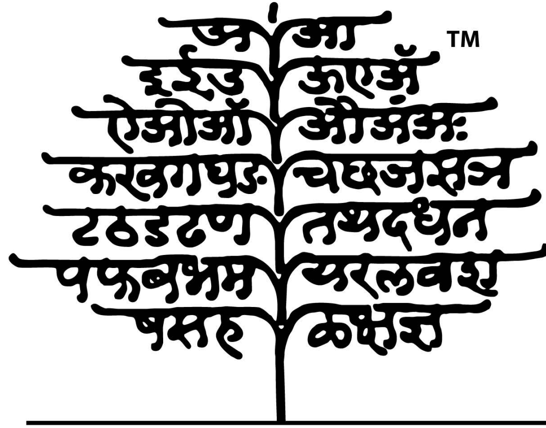
नवभारत

वर्ष २२ वे] जून १९६९ [अंक ९

वार्षिक वर्गणी ९ रु.] [किरकोळ अंक १ रु.

अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत











नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

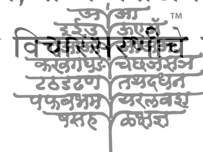
या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

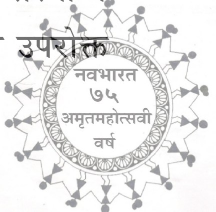
१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष बाविसावे
अंक नववा

नवभारत

जून
१९६९

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

संपादक-मंडळ
प्रा. वि. म. बेडेकर—प्रा. गोवर्धन पारीख का. संपादक

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा– मुंबई १९

२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)

३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमरावबाडी, मुंबई २
फोन नं. ३५४८५४

ले. महात्मा गांधी

व्रत-विचार

[म. गांधींनी स्वतः जीवनमूल्यासंबंधी जे विचार लेखबद्ध केले आहेत त्यातील काही मौलिक भाग गांधीशताब्दीनिमित्त पुढील सप्टेंबर १९६९ पर्यंत आम्ही क्रमाने देणार आहोत ' गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिति, महाराष्ट्र ' यांच्या आधारे हा पाचवा लेख ' व्रत विचार ' घेतला आहे. गांधी वाङ्मय प्रकाशन समिति, महाराष्ट्र यांच्या सौजन्याने. संपादक]

माझें सारें जीवनच व्रतांवर आधारलेलें आहे. १
अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, असंग्रह ।
शरीर-श्रम अस्वाद सर्वत्र भय-वर्जन ॥
सर्वधर्मीं समानत्व स्वदेशी स्पर्शभावना ।
हीं एकादश सेवावीं नम्रत्वें व्रतनिश्चयें ॥ २

व्रतांची आवश्यकता

असा एक पक्ष आहे, आणि तो प्रबळहि आहे, कीं जो म्हणतो : " अमुक नियमांचें पालन करणें उचित आहे हें म्हणणें ठीक, पण त्याबद्दल व्रत घेण्याची आवश्यकता नाहीं; एवढेंच नव्हे तर त्यामध्यें मनाची दुर्बलताच दिसून येते, व तसें करणें हानिकारकहि होण्याचा संभव आहे. शिवाय एकदां व्रत घेतल्यानंतर तो नियम जाचक होण्याचाहि संभव असतो; किंवा तो पापरूपहि वाटूं लागेल. असें असतांहि त्याला चिकटून रहाणें हें तर असह्य होय. "

मला या युक्तिवादांत कांहीं तथ्य दिसत नाहीं. व्रत म्हणजे अढळ निश्चय. अडचणी ओलांडून जाण्यासाठी तर व्रतांची जरूर असते. अडचणी सहन करील पण डळमळणार नाही, तोच अटळ निश्चय म्हणावयाचा. अशा निश्चयाखेरीज मनुष्य उत्तरोत्तर उन्नति साधूंच शकच नाहीं, असा सर्व जगाचा अनुभव साक्ष देत आहे. जें पापरूप असेल, त्यासंबंधीच्या निश्चयाला व्रत म्हणतांच येणार नाही.

जो सर्वमान्य धर्म समजला जात आहे पण ज्याच्या आचरणाची आपल्याला संवय पडलेली नाही, त्याविषयींच व्रत घ्यावयाचें असतें. वरील उदाहरणांत आपल्याला जें पाप वाटतें; तो केवळ भ्रम असेल. सत्य बोलल्यानें कोणाला हानि पोचली तर ? —असला विचार सत्यवादी करीत बसणारच नाहीं. सत्यापासून या जगांत कोणाची हानि झालेली नाहीं, कधींकाळीं व्हावयाची नाहीं, असा स्वतःच्या मनाशीं विश्वास धरावा. देह जावो अथवा राहो, धर्म हा आपल्याला पाळावयाचाच आहे, अशा तऱ्हेचा उदात्त निश्चय करणारांनाच कधींकाळीं ईश्वराचा साक्षात्कार होऊं शकेल. व्रत घेणें हें दुर्बलतेचें चिन्ह नव्हे तर खंबीरपणाचें द्योतक आहे. अमुक एक गोष्ट करणें उचित आहे, मग ती कांहीं झालें तरी करावयाचीच याचे नांव व्रत. यांत सामर्थ्य आहे. मग त्याला व्रत न म्हणतां दुसरें कसलें नांव द्यायचें असेल तर त्याला हरकत नाहीं. पण 'शक्य तोंवर करीन' म्हणणारा स्वतःच्या दुर्बलतेचें किंवा अभिमानाचेंच प्रदर्शन करीत असतो. ' शक्य तोंपर्यंत ' हें वचन शुभ निश्चयांमध्यें विषवत् आहे, असें मी तरी, माझ्या स्वतःच्या जीवनामध्यें व इतरांच्याहि अनेकजणांच्या जीवनांमध्यें, पाहिलें आहे. शक्य तोंवर सत्य पाळणारांची हुंडी ईश्वराच्या पेढीवर पटविली जाणार नाहीं.

जेथें आपलें जीवनच बांधून काढण्याचा प्रश्न येतो, ईश्वरदर्शन करण्याचा प्रश्न येतो, तेथें व्रताखेरीज चालावें कसें ? म्हणून व्रतांच्या आवश्यकतेसंबंधीं आपल्या मनांत कधीं शंकाच न उद्भवो.





खोल विचार केल्यास आपल्या लक्ष्यांत येईल कीं, सर्व व्रतें व अहिंसा यामध्यें– किंवा सत्यामध्येंच– अंतर्भूत आहेत. तें अशा तऱ्हेनें दाखवितां येईल* :–

सत्यांतून अहिंसा काढावी अथवा सत्य–अहिंसा ही जोडी समजावी. दोन्ही एकच; तरी पण माझ्या मनाचा कल पहिल्या गोष्टीकडे आहे. शिवाय अखेरची स्थिति तर जोडीच्या, द्वंद्वाच्या पलीकडची आहे. परम सत्य दुसऱ्या कशाच्या आश्रयांखेरीज उभें राहूं शकतें. सत्य साध्य आहे, अहिंसा साधन आहे.

आपण कोणतेंहि एक व्रत घेतलें म्हणजे त्या वेळेपासूनच त्याचें संपूर्णपणें पालन करूं लागलों असा अर्थ नव्हे. व्रत घेणें म्हणजे त्याचें संपूर्ण पालन करण्याचा प्रामाणिक, दृढ प्रयत्न कायावाचामनेंकरून मरेपर्यंत करणें. अमुक एक व्रत कठिण आहे म्हणून त्याची व्याख्याच ढिली करूं नये; कारण तसें करण्यामध्यें आत्मवंचना आहे. आपल्या सोईखातर आदर्शालाच खाली ओढण्यामध्यें आपलें पतन आहे. आदर्श स्वतंत्रपणें नक्की करावा. मग तो कितीहि कठीण असला तरी त्याच्यापर्यंत पोंचण्याचा, प्राण गेला तरी बेहेत्तर पण, प्रयत्न करीत रहावें हाच परम अर्थ होय– पुरुषार्थ होय.

जो पुरुष महाव्रतांचें संपूर्णपणें व तिन्ही काळीं पालन करण्यास समर्थ आहे त्याला इहलोकीं कांहीं करावयाचें रहात नाहीं; तो भगवान होय; तो मुक्त होय.

आपण तर अल्प, मुमुक्षु, जिज्ञासु, सत्याचा आग्रह धरणारे, त्याचा शोध करीत असलेले प्राणी आहों. म्हणून आपलें काम, गीता म्हणते त्याप्रमाणें, धिंमेधिंमे, पण अतंद्रित राहून, प्रयत्न करीत जाणें हेंच होय. असें करीत गेल्यास कधींकाळीं आपण ईश्वराच्या कृपेला पात्र बनूं. त्यावेळीं आपले सर्व रस जळून जातील. ३

बोधक प्रसंग

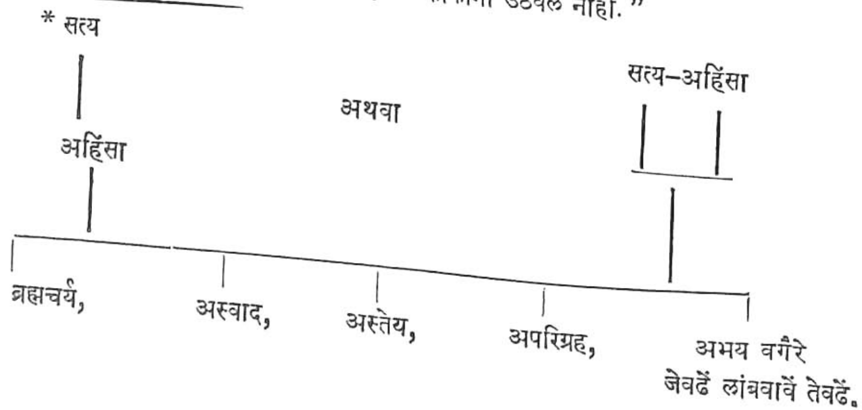
आचार्य कालेलकर –

सन १९२६ ची गोष्ट असेल. बापूजी दक्षिणेकडे खादीसाठीं दौरा करीत होते. तामिलनाडचा दौरा संपला होता. आंध्रमधून मोटारनें प्रवास चालला होता. आम्ही चिकाकोलला पोंचलों. रात्रीचे दहा वाजले असतील. तेथें पोंचल्यावर पाहतों तो उत्तमोत्तम कातणाऱ्या बायांच्या चढाओढीचा कार्यक्रम ठेवण्यांत आला होता. तिकडे बापूजी गेले, आम्ही निवासस्थानीं गेलों.

पहाटें ४ वाजतां आम्ही प्रार्थनेसाठीं उठलों. हात तोंड धुऊन प्रार्थना सुरू करतों आहोंत, इतक्यांत बापूनीं विचारलें, "रात्रीं निजण्याच्या पूर्वी तुम्ही प्रार्थना केली कां ?"

मी म्हणालों, "आपण आलों तेव्हां मी इतका थकून गेलों होतों कीं, आपल्याबरोबरच मी झोपीं गेलों. प्रार्थनेचें स्मरणच राहिलें नाहीं. आतां आपण विचारलें तेव्हां लक्षांत आलें कीं; रात्रींची प्रार्थना राहून गेली."

महादेवभाईनीं सांगितलें, "मीहि असाच झोपायला गेलों, पण डोळा लागण्यापूर्वी आठवण झाली. म्हणून बिछान्यावर बसूनच प्रार्थना करून घेतली. काकांना उठवलें नाहीं."



अनुक्रमणिका





नंतर बापूंनीं आपली हकिकत सांगितली. ते म्हणाले, "मी तास दीड तास कार्यक्रमाचे जागीं बसलों. तेथून इतका थकून आलों कीं, मीहि प्रार्थना करण्याचें विसरून गेलों आणि तसाच झोपीं गेलों. मग जेव्हां दोन–अडीच वाजतां डोळा उघडला, तेव्हां रात्रींची प्रार्थना केली नाहीं, याची आठवण झाली. मला असा धक्का बसला कीं सारें शरीर कांपूं लागलें. मी घामानें अगदीं डबडबून गेलों. मी उठून बसलों, खूप पश्चात्ताप केला. ज्याच्या कृपेनें मी जगतों आहें, आपल्या जीवनाची साधना करीत आहें, त्या परमेश्वरालाच मी विसरून गेलों! केवढी मोठी चूक झाली ही! मी परमेश्वराची क्षमा मागितली. पण तेव्हांपासून झोंप आलीच नाहीं, मी तसाच बसून राहिलों." ४

म. गांधी –

ता. २८ एप्रिल १९३३ रोजीं रात्रीं मी जेव्हां झोपीं गेलों, तेव्हां मला अणुमात्रहि कल्पना नव्हती कीं, दुसरें दिवशीं सकाळीं मला उपवास जाहीर करावा लागेल. पण रात्रीं १२ च्या सुमारास मला कोणी तरी अकस्मात् खडबडून उठविलें. नंतर एक ध्वनि माझे कानीं आला. तो आंतला होता कीं बाहेरचा हें मी सांगू शकत नाहीं. पण तो आवाज मला म्हणाला, "तूं उपवास सुरू केलाच पाहिजेस."

"किती दिवसांचा उपवास?" मीं विचारलें.

"एकवीस दिवसांचा." आवाज स्पष्ट ऐकूं आला.

"केव्हां सुरू व्हावा तो उपवास?" मीं प्रश्न केला.

"उद्यांच." आवाज म्हणाला.

लगेच माझा निर्णय झाला आणि मी पुनः झोपीं गेलों. या "आंतल्या आवाजाचा" वृत्तान्त मी दुसरे दिवशीं प्रातःकालची प्रार्थना आटोपेपर्यंत कोणालाहि निवेदन केला नाहीं.

गेले कांहीं दिवस माझ्या अंतःकरणांत एक वादळ माजलें होतें. त्याच्याशीं मी झुंजत होतों. अखेर मला आदेश मिळाला. ५

महादेव देसाई –

ता. ८ मे रोजीं प्रातःकालची प्रार्थना आटोपली. नंतर गांधीजींनीं सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या हातीं एक चिठ्ठी दिली. तींत गांधीजींनीं आपला उपोषणाचा निर्धार कळवून एवढेंच लिहिलें होतें कीं, "वल्लभभाई, चर्चेला जागा नाहीं. तुम्हीं चर्चा करणार नाहीं अशी आशा मी बाळगतों. त्याचें कारण माझ्या पत्रकावरून आपल्या ध्यानीं येईल."

गांधीजींचें पत्र सरदारांनीं एकदां वाचलें; दोनदां वाचलें आणि त्यांचें मन सुन्न झालें. त्यांनीं मौनच धारण केलें. कांहीं काळानंतर ते मला इतकेंच म्हणाले; नायगाराच्या धबधब्याला बांध घालण्याचा खटाटोप करून काय उपयोग? त्यांच्यापेक्षां अधिक पवित्र माणूस कोण आहे तें मला दाखवा. जर कोणी असेल तर त्यानें गांधीजींचें मन वळविण्याचा प्रयत्न करावा. मी तो नाहीं." ६

प्यारेलाल –

'एकला चलो रे' अशा स्वरूपांतील गांधीजींची नौखाली–यात्रा चालू होती. ता. ३० जानेवारी १९४७ रोजीं गांधीजींचा मुक्काम आमकी गांवीं होता. तेथें शेळीचें दूध मिळत नव्हतें. 'नारळाचें दूध मिळालें तरी चालेल.' गांधीजींनीं तोड काढली. त्यांनीं दिवसांतून ८ औंस आपरस (नारळाचें दूध) घेतला. त्यामुळें त्यांना संग्रहणीचा विकार झाला. संध्याकाळीं तर ते अगदीं गळून गेले.

संध्याकाळीं शौचविधि आटोपून ते बाहेर आले, तर घामानें डबडबलेले. जांभयाहि ते वारंवार देऊं लागले. तें पाहून ते आतां मूर्च्छित पडणार असें मनु गांधींना वाटलें. तिनें त्यांचें डोकें उचलून धरलें, त्यांच्या कपाळावरील घाम पुसला व प्रो. निर्मलकुमार बोस यांना हाक मारली. ते आल्यावर दोघांनीं गांधीजींना उचलून आंत नेलें व अंथरुणावर निजविलें.

मनूनें डॉ. सुशीला नायर यांना एक पत्र लिहिलें. तें ती प्रोफेसरांना देणार, तोंच गांधीजींनीं डोळे उघडले. ते मनूला म्हणाले, "तूं निर्मलबाबूंना बोलावलेंस हे मला आवडलें नाहीं. पण तूं अजून लहान आहेस. म्हणून मीं तुला क्षमा करतों. अशा वेळीं पूर्ण भक्तीनें राम–नाम घेत असावें. मी सारखा रामाचें नांव घेत होतो. आतां ही हकीकत कोणाला कळवूं नकोस–सुशीलेलासुद्धां. माझा खरा वैद्य राम हाच आहे. माझ्याकडून त्याला जोंवर काम करवून घ्यावयाचें आहे, तोंवर तो मला जिवंत ठेवील; नाहीं तर येथून घेऊन जाईल."

मनु चपापली. भराभर त्या पत्राचे तुकडे ती करू लागली. गांधीजींनी सारा प्रकार ओळखला. 'तू तर

पत्र लिहूनहि टाकलेंस ?' त्यांनी विचारलें. मनूनें अपराध कबूल केला. गांधीजी म्हणाले, "आज देवानें तुला व मला वांचविलें. सुशीला खेड्यांतील काम टाकून येथें धांवत आली असती. त्यामुळें मी माझ्यावर व तुझ्यावर रागावलो असतों. आज माझी परीक्षाच झाली." ७

सत्य

"आपल्या संस्थेचें मूळच सत्याच्या आग्रहामध्यें राहिलेलें आहे.

'सत्य' शब्द सत्‌वरून आलेला आहे. सत् म्हणजे असणें. सत्य म्हणजे असण्याचा भाव. सत्याव्यतिरिक्त इतर कोणत्याहि वस्तूला अस्तित्वच नाहीं. परमेश्वराचें खरें नांवच 'सत्' म्हणजे 'सत्य' आहे. म्हणून 'परमेश्वर सत्य आहे' असें म्हणण्यापेक्षां 'सत्य म्हणजेच परमेश्वर' असें म्हणणें अधिक उचित होय. राज्यकर्त्याखेरीज, सरदाराखेरीज आपलें चालत नाहीं. त्यामुळें परमेश्वर हें नांव अधिक प्रचलित आहे व राहणारहि. पण विचार केला असतां 'सत्' किंवा 'सत्य' हेंच खरें नांव होय व हेंच पूर्ण अर्थ सूचित करते, आणि जेथें सत्य आहे तेथें ज्ञान–शुद्ध ज्ञान–आहेच आहे. जेथें सत्य नाहीं, तेथें शुद्ध ज्ञान शक्यच नाहीं.

या सत्याच्या आराधनेसाठीच आपलें जीवित. तत्प्रीत्यर्थच आपली प्रत्येक हालचाल. त्यासाठींच आपण प्रत्येक श्वासोच्छ्‌वास घ्यावयाचा. असें करण्यास शिकलों तर इतर सर्व नियम आपल्या हातीं सहजीं येतील व त्यांचें पालन सुलभ होऊन जाईल. सत्याविना कोणत्याहि नियमांचें शुद्ध पालन अशक्य आहे.

सामान्यतः सत्य याचा 'खरें बोलणें' एवढाच अर्थ आपण करीत असतों. परंतु येथें सत्य शब्द आपण व्यापक अर्थानें योजलेला आहे. विचारांत, वाणींत व आचरणांत सत्याचें पालन हेंच खरें सत्य. या सत्याचें ज्यानें संपूर्णपणें आकलन केलें, त्याला जगांत आणखी कांहीं जाणावयाचें रहात नाहीं. कारण आपण वर पाहिलेंच कीं, ज्ञानमात्र त्याच्यामध्यें सांठविलेलें आहे. त्यांत ज्याचा समावेश नसेल तें सत्य नव्हे, ज्ञान नव्हे; एवढी ही कसोटी लावून पहाण्याचें आपण शिकून घेतलें की, मग कोणतें कार्य करण्याजोगें आहे व कोणतें त्याज्य आहे, काय पहावें व काय पाहू नये, काय वाचावें व काय वाचू नये, हें आपल्या चटकन् लक्ष्यांत येत जाईल. पण परिसासारखें असलेलें व कामधेनुसारखें असें हें सत्य आपल्या हातीं कसें लागावें ?

भगवंतांनीं याचें उत्तर दिलें आहे– 'अभ्यासानें व वैराग्यानें.'

सत्याविषयींची तळमळ म्हणजेच अभ्यास; सत्याखेरीजच्या इतर सर्व वस्तूंबद्दल आत्यंतिक उदासीनता म्हणजेच वैराग्य.

असें असतांहि एकाचें सत्य तेंच दुसऱ्याच्या दृष्टीनें असत्य, असें आपल्याला पदोपदीं आढळेल. परमेश्वरसुद्धां प्रत्येक मनुष्याला निरनिराळा दिसत नाहीं का ? तरी पण तो एकच आहे असें आपल्याला माहीत आहे. पण सत्य हा शब्दच परमेश्वरवाचक आहे. म्हणून ज्याला जें सत्य वाटतें, तदनुसार त्यानें वागावें यांत दोष नाहीं, एवढेंच नव्हे तर तेंच कर्तव्य होय. मग तसें करण्यांत चूक होत असली तरी ती सुधारली जावयाचीच आहे. कारण कीं, सत्य-शोधनाच्या पाठीशीं तपश्चर्या असणार–म्हणजेच स्वतः दुःख सहन करावयाचें असणार–त्याच्याखातर मरायचें असणार,-अर्थात् त्यामध्यें स्वार्थाचा किंचित् वाससुद्धां नसणार, अशा तऱ्हेनें निःस्वार्थ शोध करीत असतां शेवटपर्यंत कोणी आडमार्गानें गेला, असें आजमितीपर्यंत घडलेलें नाहीं.

म्हणूनच सत्याची आराधना हीच भक्ति; आणि भक्ति म्हणजे तर सुळावरची पोळी आहे. तो 'हरीचा मार्ग' असल्यामुळें त्यामध्यें भित्रेपणाला जागाच नाहीं. त्यांत अपयश म्हणून कांहीं वस्तुच नाहीं. हा 'मरून अमर होण्याचा' मंत्र आहे." ८

बोधक प्रसंग

म. गांधी –

बालपणीं विड्यांचीं थोटकें चोरणें व त्यासाठीं चाकरांचे पैसे चोरणें, असे गुन्हे माझ्या हातून घडले. पण या गुन्ह्यांपेक्षांहि दुसरा एक चोरीचा गुन्हा जो माझ्या हातून घडला, तो मी जास्त भयंकर समजतों. विडीचा गुन्हा घडला तेव्हांचें वय बारा-तेरा वर्षांचें असेल; कदाचित् त्याहूनहि कमी. दुसऱ्या चोरीच्या वेळीं वय पंधरा वर्षांचें असावें. ही चोरी माझ्या मांसाहारी बंधूच्या सोन्याच्या कड्याच्या तुकड्याची





होय. त्यांना थोडेसें– म्हणजे पंचवीस एक रुपयांचें– कर्ज झालें होतें. तें फेडावें कसें याचा आम्ही उभयतां बंधु विचार करीत होतों. माझ्या बंधूंच्या हातांत सोन्याचें भरीव कडें होतें. त्यांतून एक तोळा सोनें कापून काढणें कठीन नव्हतें. आम्ही कडें कापलें-आमचें कर्ज फिटलें. परंतु मला ही गोष्ट असह्य झाली. इतःपर चोरी म्हणून करावयाची नाहीं, असा मी तत्काळ निश्चय केला. वडिलांपाशीं तशी कबुलीहि देऊन टाकली पाहिजे, असें मला वाटूं लागलें. पण जीभ चालेना. वडील मला मारतील अशी भीति वाटत नव्हती. त्यांनीं उभ्या जन्मांत आम्हां भावांना कधीं मारलें असें आठवत नाहीं. परंतु त्यांना दुःख होईल. आणि त्यांनीं डोकें आपटून घेतलें तर ?

'हा धोका सहन करूनहि आपण गुन्हा कबूल केलाच पाहिजे, त्याखेरीज आपल्या दोषाचें क्षालन होणार नाहीं असें माझ्या मनानें घेतलें.

अखेरीस मी निश्चय केला कीं, वडिलांना चिठ्ठी लिहून आपण गुन्हा कबूल करावा आणि माफी मागावी. मी चिठ्ठी लिहिली आणि स्वतः त्यांच्या हातीं नेऊन दिली. चिठ्ठीमध्यें मी सर्व गुन्हा कबूल करून शिक्षा मागितली होती. त्यांनीं स्वतःवर कांहीं दुःख ओढवून घेऊं नये अशी विनवणी केली होती; व इतःपर अशा तऱ्हेचा गुन्हा न करण्याची प्रतिज्ञा केली होती.

मी कांपऱ्या हातानें ती चिठ्ठी वडिलांच्या हातांत दिली. मी त्यांच्या उच्चासनासमोर बसून राहिलों, त्यावेळीं त्यांना भगंदराची व्यथा होती. त्यामुळें ते अंथरुणाला खिळलेले होते. खाटेऐवजीं लाकडी उच्चासन ते वापरीत.

त्यांनीं चिठ्ठी वाचली. डोळ्यांतून मोत्याचे बिंदु गळाले. चिठ्ठी भिजली. त्यांनी क्षणमात्र डोळे मिटून धरले. ती चिठ्ठी फाडून टाकली आणि वाचण्यासाठीं बसते झाले होते, ते परत आडवे झाले.

मी पण रडलों. वडिलांचें दुःख मी समजूं शकलों. मी चित्रकार असतों तर आजहि तें चित्र पूर्णपणें रेखाटूं शकलों असतों, इतक्या स्पष्ट रीतीनें तें माझ्या डोळ्यांसमोर उभें आहे.

त्या मौक्तिक बिंदूच्या प्रेमबाणानें माझें हृदय भेदून टाकलें. मी शुद्ध झालों. ज्याला अनुभव असेल तोच हें प्रेम समजूं शकेल. "रामबाण वाग्या रे होय ते जाणें."

माझ्या दृष्टीनें हा अहिंसेचा वस्तुपाठ होता. त्यावेळीं त्यांत मला पितृप्रेमापलीकडे कांहीं दिसलें नव्हतें. परंतु आज मी त्याला शुद्ध अहिंसा या रूपानें ओळखूं शकतों. अशा तऱ्हेच्या अहिंसेनें व्यापक स्वरूप धारण केलें, म्हणजे तिच्या स्पर्शापासून कोण अलिप्त राहणार ? अशा व्यापक अहिंसेच्या शक्तीचें मोजमाप करणें अशक्य आहे.

अशा तऱ्हेनें शांतपणें क्षमा करणें हें वडिलांच्या स्वभावाविरुद्ध होतें. ते संतापतील, टाकून बोलतील, कदाचित् डोकेंहि आपटून घेतील असें मला वाटलें होतें. परंतु त्यांनीं इतकी अपार शांति राखली, याचें कारण गुन्ह्याची निखालस कबुली हेंच होय, असें मला वाटतें. जो मनुष्य अधिकारी मनुष्यापाशीं स्वतःचा गुन्हा खुल्या दिलानें कबूल करतों व तो पुनः न करण्याची प्रतिज्ञा करतो, तो सर्वोत्कृष्ट प्रायश्चित्त घेतो. मला माहीत आहे कीं, माझ्या कबुलीमुळें वडील माझ्याविषयीं निश्चिंत झाले आणि त्यांच्या मजवरील अगाध प्रेमांत भरच पडली. ९

(२)

मी डरबनहून रवाना झालों. माझ्यासाठीं पहिल्या वर्गाचें तिकीट काढविलें. तेथें झोंपण्याचा बिछाना पाहिजे असेल, तर पांच शिलिंगांचें स्वतंत्र तिकीट काढावें लागे. अबदुल्लाशेठांनीं तें काढण्याबद्दल आग्रह केला; पण मी हट्टानें, तोऱ्यानें आणि पांच शिलिंग वांचविण्यासाठीं, बिछान्याचें तिकीट काढण्याचें नाकारलें.

अबदुल्लाशेठनीं मला बजावलें, "पहा हो; हा मुलूख निराळा आहे, हिंदुस्थान नव्हे. खुदाची मेहरबानी आहे, तुम्ही पैशाचा कंजूषपणा करूं नका. जरूर ती सोय करून घ्या."

मी त्यांचे आभार मानले आणि त्यांना 'काळजी करूं नका' म्हणून सांगितलें. नाताळची राजधानी मेरित्सबर्ग येथें गाडी नऊ वाजतां पोंचली. येथें बिछानें पुरविण्यांत येत होते. एका रेल्वे-नोकरानें येऊन विचारलें' "तुम्हांला बिछाना पाहिजे ?"

मी म्हटलें, "माझ्यापाशीं माझा बिछाना आहे."





तो निघून गेला. इतक्यांत एक उतारू आला. त्यानें माझ्याकडे पाहिलें. मी गौरेतर आहे असें पाहून त्याचें पित्त खवळलें. तो बाहेर पडला व एक-दोन रेल्वे – अंमलदारांना घेऊन आला. कोणी कांहीं बोललें नाहीं. शेवटीं एक अंमलदार आला. तो म्हणाला, " असे इकडे या, तुम्ही शेवटल्या डब्यांत बसा. "

मी म्हटलें, " माझ्याजवळ पहिल्या वर्गाचें तिकीट आहे. "

तो म्हणाला, " त्याची पर्वा नाहीं. मी सांगतों कीं, तुम्ही शेवटल्या डब्यांत जा. "

" मीहि सांगतों कीं, मला या डब्यांत डरबनहून बसविण्यांत आलेलें आहे, आणि त्यांतूनच प्रवास करण्याचा माझा इरादा आहे. "

अंमलदार म्हणाला, " तें कांहीं चालायचें नाहीं. तुम्हांला उतरावेंच लागेल. तुम्ही उतरलां नाहीं, तर शिपाई तुम्हांला खालीं काढील. "

मी म्हटलें, " तर मग शिपाई खुशाल मला खालीं काढूं द्या. मी आपण होऊन नाहीं उतरणार. "

शिपाई आला. त्यानें माझा हात पकडला आणि मला धक्का मारून खालीं काढलें. त्यानें माझें सामान उतरून घेतलें. मी दुसऱ्या डब्यांत जाण्याचें नाकारलें. गाडी निघून गेली.

मी वेटिंग रूममध्यें शिरलों. माझ्या हातांतलें पाकीट तेवढें बरोबर ठेवलें. बाकीच्या सामानाला मीं हात लावला नाहीं. रेल्वेच्या नोकरांनीं तें सामान कोठें तरी ठेवलें.

हिंवाळ्याचे दिवस होते. दक्षिण आफ्रिकेचा हिंवाळा उंच विभागामध्यें कडाक्याचा असतो. मॅरित्सबर्ग उंच भागामध्यें आहे. त्यामुळें थंडी खूप वाजली. माझा ओव्हरकोट सामानांत होता. सामान मागण्याची मला हिंमत होईना. ' फिरून अपमान झाला तर ? ' मी थंडीनें कुडकुडलों.

मला हें जें दुःख सोसावें लागलें, तें वरवरचें होतें– आंत खोलांत असलेल्या एका महारोगाचें तें बाह्य लक्षण होतें. हा महारोग म्हणजे वर्ण–द्वेष. " हा दृढमूल रोग निर्मूल करण्याची शक्ति माझ्या अंगीं असेल, तर मीं तिचा उपयोग केला पाहिजे- व तो करतांना स्वतःवर येतील तीं दुःखें सहन केलीं पाहिजेत. वर्ण-द्वेष काढून टाकण्यासाठीं अवश्य असेल, तेवढेंच स्वतःच्या दुःखाचें परिमार्जन करण्याचा प्रयत्न मीं करावा. " असा निर्णय करून, आपण कांहींहि करून दुसऱ्या गाडीनें पुढें जायचेंच, असा निश्चय मीं केला. १०

बाळकोबा भावे –

गांधीजींच्या सहवासांत दीर्घ काल राहिलेले आश्रमाचे एक अधिकारी व अगदीं विश्वासार्ह कार्यकर्ते आश्रमाचा बाजार करीत असत. त्याचा हिशेबदेखील ते ठेवीत असत. मगनलालभाई नंतर श्री. छगनलाल जोशी कांहीं महिने व्यवस्थापक होते. त्यांना अशी शंका आली कीं, दोन आण्यांच्या वस्तूंचा भाव अडीच आणे लावून अर्धा आण्याची चोरी ते अधिकारी करीत असावेत.

अशा प्रकारच्या चोरीची त्यांना दीर्घ कालापासून संवय लागली होती, असें आढळून आलें. त्यांची शंका खरी ठरली, चोरी पकडली गेली.

गांधीजींनीं त्यांना बोलावलें. ते प्रथम कबूल होईनात, पुढें कबूल झाले. गांधीजींना आंतून मोठाच धक्का बसला, कारण आफ्रिकेंत गांधीजींच्या निकट सहकाऱ्यांपैकीं ते एक होते. आश्रमांत ते मूळपासूनच होते. गांधीजींच्या नातलगांपैकींच ते एक होते. बापूजींचा मनांत निर्णय झाला कीं, ' सत्याग्रहाश्रम ' नांव धारण करायला हा आश्रम लायक नाहीं. माझ्यामध्यें कुठें तरी असत्य लपलेलें आहे. तें मी अद्याप हुडकून काढूं शकलों नाहीं. '

त्यांचा स्वतःचा निर्णय झाला असला; तरी सर्वांच्या संमतिशिवाय तो त्यांना अंमलांत आणायचा नव्हता. ते संस्थेचे सर्वाधिकारी असले, तरी कोणताहि महत्त्वाचा निर्णय, ते प्रमुख व्यक्तींच्या संमतीशिवाय घेत नसत.

त्यांनीं विनोबाजींना वर्ध्याहून बोलावलें. ते आल्यानंतर आ. काकासाहेब कालेलकर, श्री. किशोरलाल मशरुवाला वगैरे प्रमुख मंडळींसमवेत सभा घेतली गेली. एक तासभर सर्वांना त्यांनीं समजावून सांगितलें.

मी त्या सभेला हजर होतों. त्यांचें भाषण ऐकत असतांना माझ्यावर त्यांच्या प्रखर सत्य-निष्ठेचीच छाप पडत होती. सत्यापुढें त्यांना सर्व तुच्छ वाटत असे. सत्यासमोर प्रतिष्ठेची कांहीं किंमत नव्हती. ' सत्या-

ग्रहाश्रम' नांव सोडून "उद्योग-मंदिर" नांव धारण करण्यांत आश्रमाची प्रतिष्ठा कमी होईल वगैरे विचार त्यांच्या मनाला शिवले नाहींत. त्यांच्या म्हणण्यावर साधकबाधक चर्चा होऊन शेवटीं त्यांच्या म्हणण्याला सर्वांनीं मान्यता दिली. ज्या जागीं प्रार्थना होत असे, तो 'सत्याग्रहाश्रम' व बाकी सर्व संस्थेला 'उद्योग–मंदिर' असें नांव दिलें गेलें, व पुनः योग्यता प्राप्त केल्यावर, 'सत्याग्रहाश्रम' नांव धारण करायचें, असें ठरलें.

लुई फिशर –

१९१६ सालची गोष्ट. आश्रमांतील शेंकडों रुपयांची रक्कम मणिलाल (गांधीजींचा दुसरा मुलगा) याचे-जवळ होती. त्यावेळीं त्याचे ज्येष्ठ बंधु हरिलाल हे कलकत्ता येथें व्यापारांत डोकें वर काढण्यासाठीं धड-पडत होते. त्यासाठीं त्यांना पैशाची गरज होती. ती भागविण्यासाठीं मणिलालांनीं आपल्याजवळील रक्कम कर्जाऊ म्हणून हरिलालांना पाठविली. तिची पावती हरिलालांकडून आली; पण ती पडली –

महात्माजींचे हाती ! त्यांच्या दृष्टीनें, आश्रमांतील पैसा असा खाजगी कामासाठीं वापरणें हा गुन्हाच होता. त्याला शिक्षा कोणती ? हद्दपारी.

दुसरेच दिवशीं, गांधीजींनी मणिलालांना आश्रमांतून घालवून दिलें. 'कोठेंहि जा आणि सूत-कताई व सूत–विणाई करून पोट भर. मात्र तसें करतांना माझें नांव कोठेंहि वापरूं नकोस.'

एवढया शिक्षेनेंहि बापूजींचें समाधान झालें नाहीं. मुलाच्या पापाच्या क्षालनासाठीं आपण स्वतः उपोषण केलें पाहिजे, असें त्यांना वाटूं लागलें. त्यांनीं उपोषण करूं नये अशी विनवणी मणिलालांनीं केली-सारी रात्र त्यांच्याजवळ बसून त्यांनीं बापूजींची करुणा भाकली.

अखेर बापूजींनीं मणिलालांची विनंति मान्य केली. उपोषणाचा संकल्प टाकला. मणिलाल आश्रमांतून निघाले. कस्तुरबा व देवदास हुंदके देऊन रडूं लागले. पण गांधीजींचा निश्चय कायम. ११

कन्हय्यालाल मुनशी –

१९१९ साली होते. रौलट बिलाविरुद्ध सत्याग्रह करण्याचें गांधीजींनीं योजिले होतें. त्यासाठीं मुंबई येथें एक समिति स्थापन झाली होती. तिचें चिटणीस श्री. शंकरलाल बँकर व उमर सोभानी हे दोघे होते. सोभानी हे मोठे मातबर, बाणेदार व सामर्थ्यवान् पुढारी होते. त्यांनीं एक पत्रक छापून घेतलें. त्याच्या जितक्या प्रति खरोखर काढल्या होत्या, त्यापेक्षां कमी प्रतींची संख्या त्या पत्रकांवर छापलेली होती. हें असत्याचरण गांधीजीं-च्या नजरेस आलें तर त्याचा काय परिणाम होईल ? अशी शंका एकानें काढली. त्याबरोबर सोभानी यांनीं लगेच जादा प्रति रातोरात शिवरी येथें नेऊन जाळून टाकल्या.

पण होऊं नये तें झालेंच. असत्याला वाचा फुटली आणि गांधीजींच्या कानी वार्ता गेली. गांधीजींनीं लगेच निर्णय दिला, "हा गुन्हा आहे, आणि त्याची वर्दी पोलिस कमिशनरास दिली पाहिजे-तीसुद्धां सोभानी यांनींच." बाणेदार सोभानी यांना ही अपराधाची कबुली देणें जीवावर आलें. पण करणार काय ? गांधी-जींचा सत्याचा आग्रह. "तो मानला नाहीं, तर मी समितीचा राजीनामा देईन." असा धाक गांधीजींनीं घातला. नाइलाजानें सोभानी कबूल झाले आणि पोलीस कमिशनरकडे जाऊन त्यांनीं आपल्या 'गुन्ह्याची' कबुली दिली.

ती ऐकतांना पोलीस कमिशनर नुसतें स्मित करीत होते. १२

आगाथा हॅरिसन –

ओरिसामध्यें गांधीजींनीं हरिजनांसाठीं दौरा काढला होता. त्यांच्या पथकामध्यें १८ वर्षांचा एक धट्टाकट्टा जर्मन तरुण सामील झालेला होता. गांधीजींनीं या दौऱ्यांत आपल्यावर स्वतःच एक बंधन असें घालून घेतलें होतें कीं, राजकीय विषयावर भाषण करावयाचें नाहीं. अर्थात् हें बंधन त्यांच्या बरोबरीच्या मंडळींनाहि लागूं होतें.

एका गांवीं आमचा मुक्काम बरेच दिवस पडला. त्या अवधींत या जर्मन तरुणानें, आम्हां कोणाला, दाद लागूं न देतां, विद्यार्थ्यांच्या एका मोठ्या मेळाव्यापुढें भाषण केलें. त्यांत त्यानें ब्रिटिश सरकारनें हिंदुस्थाना-मध्यें जे जुलूम व अन्याय चालविले होते, त्यांचें वर्णन केलें.

दुसरेच दिवशीं ब्रिटिश अधिकाऱ्यांकडून त्याला सूचना मिळाली. "यापुढें अशा सभांमध्यें तुम्ही





भाग घेणार असाल, तर तुम्हांला हा प्रांत सोडून जावें लागेल. " ही सूचना म्हणजे ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या जुलमाचाच पुरावा, असें त्या तरुणाला वाटलें व तो आनंदानें गांधीजींना तें पत्र दाखविण्यास गेला. गांधीजी सहसा कधींहि रागावत नाहींत. पण त्यावेळीं इतके रागावले आणि त्या तरुणाला म्हणाले, " तुम्ही हा गुन्हा केला आहे. माझें बंधन तुम्हांस ठाऊक होतें आणि तरी तुम्ही अशी गोष्ट केली ! आतां तुम्ही त्या ब्रिटिश अधिकाऱ्याला माफीचें पत्र पाठवा आणि तें पाठविण्यापूर्वी मला दाखवा. "

" पण गांधीजी, भाषण मीं केलें आहे; आपण नव्हे. आणि मी जे जे बोललों, तें तें सारेंच सत्य आहे. " तो तरुण जोरजोरानें युक्तिवाद करूं लागला.

" पण सरकारी अधिकाऱ्याला काय वाटेल ? मी विश्वासघात केला असेंच तो समजणार नाहीं कां ? तुम्ही जर माफी-पत्र लिहूं शकत नसाल, तर आमच्या मंडळींतून तावडतोब निघून जा. "

माफीपत्र कसें असावें, तें गांधीजींनी लिहूनच दिलें. त्यावर सही करण्यास तो जर्मन तयार होईना. पण कांहीं तास विचार केल्यावर त्यानें माफीपत्र लिहिलें आणि तें स्वतः ब्रिटिश अधिकाऱ्यास पोहोंचतें केलें. तेव्हांपासून तो जर्मन तरुण अत्यंत शांत स्वभावाचा बनला. १३

अहिंसा

सत्याचा, अहिंसेचा मार्ग जितका सरळ तितकाच बिकट आहे; तरवारीच्या धारेवर चालण्यासारखा आहे. प्रतिक्षणीं साधना केल्यानेंच त्याचें दर्शन घडणार. पण सत्याचें संपूर्ण दर्शन तर या देहीं अशक्य आहे. त्याची फक्त कल्पनाच करतां येणार. अखेरीस श्रद्धेचा आश्रय हा करावाच लागतो.

' माझ्या मार्गांत ज्या अडचणी येतील त्या मी सहन कराव्या कीं त्यांच्या निमित्तानें जे जे नाश करावे लागतील, ते करीत जावे व आपला मार्ग कापीत जावें ? ' असा प्रश्न जिज्ञासूंच्या पुढें उभा राहिला. नाश करीत गेल्यास आपण मार्ग कापीत नाहीं, तर होतों तेथेंच राहतों असें त्याला कळून आलें. संकटें सहन करीत गेला तर त्याची प्रगति होते. पहिलाच नाश करतांक्षणीं त्याला आढळून आलें कीं, आपण ज्या सत्याचा शोध करीत आहों, तें सत्य बाहेर नसून अंतरांतच आहे.

आपल्याला चोर उपद्रव देतात. त्यांचें निवारण करण्यासाठीं त्यांचें पारिपत्य केलें. तेवढ्या क्षणापुरते ते पळून तर गेले खरे, पण दुसऱ्या ठिकाणीं जाऊन त्यांनीं दरोडा घातला. पण तें दुसरें ठिकाण झालें तरी आपलेंच. याचा अर्थ असा कीं आपण अंधाऱ्या गल्लींत येऊन सांपडलों, चोरांचा उपद्रव वाढतच चालला. कारण तो तर चोरी हा आपला धंदाच करून बसला. आपल्या लक्षांत आलें कीं, यापेक्षां चोराचा उपद्रव सहन करून घ्यावा तें बरें; तसें केल्यानें चोराला समज येईल. एवढें सहन केल्यानें आपल्या लक्ष्यांत आलें कीं, चोर झाले तरी आपल्याहून निराळे नाहींत. आपले तर सर्वच आप्तेष्ट आहेत, मित्र आहेत; त्यांचें पारिपत्य कसलें करावयाचें ?

पण उपद्रव सहन करीत गेलें म्हणजे भागलें असेंहि नाहीं. त्यांपासून भ्याडपणा उद्भवण्याचा संभव आहे. यावरून आपलें आणखी विशेष कर्तव्य आपल्याला दिसून आलें. चोर हे जर आपलीं भावंडें, तर त्यांच्याहि मनामध्यें तशी भावना उत्पन्न केली पाहिजे. म्हणजेच आपण त्यांना आपलेसे करण्याचे उपाय शोधून काढण्याची तसदी घेतल्याखेरीज गत्यंतर नाहीं. हाच अहिंसेचा मार्ग. यामध्यें उत्तरोत्तर दुःख ओढवून घेण्याचाच प्रश्न असतो; अमर्याद सहनशीलता शिकावयाची असते. जर तेवढे साधले तर अखेरीस चोर साव बनतो; व आपल्याला सत्याचें अधिक स्पष्ट दर्शन होतें. ईश्वराचा, सत्याचा महिमा आपल्याला अधिक चांगल्या तऱ्हेनें कळून येतो. संकटाचा भार उचलावा लागत असला, तरीहि शांतिसुख वाढतच जातें. आपल्यामध्यें साहस किंवा हिंमत वाढते; शाश्वत-अशाश्वततामधील भेद आपल्याला अधिक चांगल्या तऱ्हेनें कळतो; कर्तव्या-कर्तव्याचा विवेक कळूं लागतो; अभिमान गळतो; नम्रता वाढते; परिग्रह आपोआपच झडून जातो; आणि देहामध्यें सांठून राहिलेला मळ प्रत्यहीं कमी कमी होत जातो.

ही अहिंसा म्हणजे आज आपण जी स्थूल अहिंसा पहातों ती नव्हे. कोणालाहि मारावयाचें नाहीं हें झालेंच; परंतु प्रत्येक कुविचार म्हणजे हिंसा होय. उतावळेपणा म्हणजे हिंसा; मिथ्या भाषण म्हणजे हिंसा, द्वेष म्हणजे हिंसा. कोणाचें वाईट चिंतणे म्हणजेसुद्धां

हिंसाच. ज्याची लोकांना जरूर आहे तें आपल्या ताब्यांत ठेवणें हीसुद्धां हिंसाच आहे. कारण, आपण खातों तें जगाला पाहिजेच असतें. आपण उभें राहावें तेथें शेंकडों सूक्ष्म जंतु असतात व ते चिरडले जातात. ही जागा त्यांची आहे. तर मग काय आत्महत्या करावयाची? तिकडूनहि पार पडतां येत नाहीं. देहाला कवटाळण्याची वासना मनानें निःशेष सोडावी; तेव्हांच देह शेवटी आपल्याला सोडील. ही निर्मोह अवस्था म्हणजेच सत्यनारायण. त्याचा साक्षात्कार अधीर बनून साधतां यावयाचा नाहीं. देह हा आपला नव्हे, आपल्या हाती मिळालेली ती ठेव आहे, असें मानून त्याचा होईल तो उपयोग आपण करावा आणि आपला मार्ग कापीत जावें.

अहिंसेविना सत्याचा शोध अशक्य आहे. अहिंसा व सत्य हीं एकमेकांशीं इतकीं जखडलेलीं आहेत कीं, जशा कांहीं नाण्याच्या दोन बाजू; किंवा गुळगुळीत चक्तीच्या दोन बाजू; त्यांपैकी सुलटी कोणती आणि उलटी कोणती? तरी पण अहिंसेला आपण साधन म्हणावें व सत्याला साध्य. साधन आपल्या हातांतील गोष्ट आहे. म्हणून अहिंसा परम-धर्म झाली. सत्य म्हणजे तर परमेश्वर.

सत्य आहे, तेंच एक आहे. तेंच परमेश्वर. त्याचा साक्षात्कार करण्याचा एकच मार्ग, एकच साधन म्हणजे अहिंसा. त्याच्याकडे मी कालत्रयीं पाठ फिरविणार नाहीं. १४

बोधक प्रसंग

प्यारेलाल–

म. गांधी व खान अब्दुल गफार खान या उभयतांचा संयुक्त दौरा १९३८ सालीं सीमा-प्रांतात झाला. एक लाख 'खुदा-ई-खिदमदगारां'ना अहिंसेचा संदेश गांवोगांवी जाऊन गांधीजींनी दिला. त्यांची व्यवस्था खान अब्दुल गफार खानांनीं मोठया भक्तिभावानें ठेवली होती. तो देश टोळीवाल्यांचा व हल्लेखोरांचा, तेव्हां त्यांच्यापासून गांधीजींना सुरक्षित ठेवण्यासाठीं गफारखान डोळ्यांत तेल घालून जपत.

उत्मन झाई या गांवची गोष्ट. तेथें गांधीजी गेले, तेव्हां सरहद्द गांधींनीं त्यांना विचारलें, "महात्माजी, आपल्या संरक्षणासाठीं येथें पहाऱ्याची व्यवस्था ठेवली पाहिजे असें मला वाटतें. याला आपली हरकत नाहीं ना?"

गांधीजींचे मौन चालू होतें. त्यांनी फक्त मान हलविली. त्या पडत्या फळाची आज्ञा घेऊन सरहद्द गांधींनीं रात्रीच्या वेळीं गांधीजींच्या निवासस्थानाभोवती, सशस्त्र पहारेकरी उभे केले; एवढेच नव्हे तर, त्या घराच्या छपरावरहि कांहीं रखवालदार बसविले.

हा बंदोबस्त गांधीजींच्या कानीं गेला. तेव्हां त्यांनी त्याला हरकत घेतली. ते सरहद्द गांधींना म्हणाले, 'दुसऱ्या माणसांच्या संरक्षणासाठी तुम्ही अशी योजना केली तर मी सहन करीन. पण माझ्या स्वतःच्या बचावासाठी सशस्त्र पहारेकरी असणें मला सहन होणार नाहीं. माझ्या जन्मभरच्या वर्तनाशीं तें विसंगत होईल."

"महात्माजी, या पहारेकऱ्यांच्या हातांत जीं शस्त्रें दिलेलीं आहेत, तीं हल्लेखोरांना ठार करण्यासाठीं नाहींत– त्यांना केवळ भिवविण्यासाठीं आहेत." सरहद्द गांधींनी आपली कैफियत दिली. पण ती गांधीजींना मान्य कशी होणार? उलट, त्यांनीं एक कथा सांगितली. ती अशी–

एकदां देवानें सापाला बोलावलें आणि म्हटलें, "तुझा विषारी दांत तूं काढून टाक."

"पण, देवा, फूत्कार करण्याची मुभा मला राहील ना?" सापानें विचारलें.

देवानें होकार दिला, पण बजावलें, "तूं फुस्फुस् केलेंस तरी माणसें तुला आणि तुझ्या पोराबाळांना ठार मारतील."

असा दाखला देऊन गांधीजी म्हणाले, "या कथेचा तात्पर्यार्थ असा कीं, शक्तीचे प्रदर्शन हीहि एक प्रकारची हिंसाच होय. तें प्रदर्शन करणाऱ्याला हिंसेचे परिणाम अधिकच प्रमाणांत भोगावे लागतात."

सरहद्द गांधींना आपली चूक कळून आली आणि त्यांनीं सशस्त्र पहारा उठविला. तरी निःशस्त्र रखवालदार रात्रीच्या वेळीं ठेवण्यास त्यांनी गांधीजींची संमति मागितली. ती तेवढी गांधीजींनीं दिली, पण अगदीं नाखुशीनें. १५





महादेव देसाई –

१९३८ सालच्या ऑगस्ट महिन्याच्या अखेरीस शेगांव येथें एक विलक्षण सत्याग्रह झाला. गांधीजीं-विरुद्ध तो सत्याग्रह होता, हें विशेष.

नागपूरहून कांहीं हरिजन तरुण शेगांव येथें गांधी-जींकडे गेले आणि म्हणाले, " काँग्रेसनें आपल्या मंत्रि-मंडळांत एक तरी हरिजन घेतलाच पाहिजे. नाहीं तर आम्ही सत्याग्रह करूं. तशी सूचना आम्हीं आपल्याला पूर्वीच दिली आहे."

" पण या सत्याग्रहाचा अर्थ काय ? " गांधीजींनीं त्यांना लिहून प्रश्न विचारला. कारण त्यावेळीं त्यांचें मौन होतें.

" मध्यप्रदेशच्या मंत्रीमंडळांत मुसलमानांसाठीं जशी एक जागा राखून ठेवलेली असते, तशी हरिजनांसाठीं ठेवा. "

" पण तें माझ्या हातांत नाहीं."

" आहे–तें तुमच्या हातांत आहे. येरवड्यांत तुम्ही हरिजनांसाठी आपले प्राण देण्यास तयार झाला आणि ' येरवडा करार ' घडवून आणला. तुम्हीं हरिजनां-साठीं काय वाटेल तें करूं शकाल. "

" मला शक्य तें सारें कांहीं मी करीत आहें; पण तें असूं दे. सत्याग्रहाचा अर्थ तुम्ही काय करतां ? "

" आम्हीं येथें अन्नत्याग करून राहूं. नागपूरहून दुसरी तुकडी आली म्हणजे आम्ही जाऊं ? "

" ठीक आहे. तुम्हांला खोली पाहिजे असेल. पण तुम्ही पहा, येथें जागेची किती टंचाई आहे. तरीसुद्धां तुम्ही कोठें बसाल तें मला सांगा, म्हणजे मी ती खोली रिकामी करून देईन. "

" आम्ही उपोषण करूं त्यावेळीं आमच्या गरजा भागविण्यासाठीं पांच–सहा माणसें येथें राहतील. "

" त्याच्याशीं माझा कांहीं संबंध नाहीं. तुम्ही खोली निवडा म्हणजे आम्ही ती रिकामी करून देतों. "

त्या तरुणांनीं जी खोली निवडली, ती कस्तुरबांच्या स्नानाची. तिच्यापुढील ओसरीहि त्यांना हवी होती.

एका आश्रमवासियानें ती अडचण त्यांना सांगितली पण ते ऐकेनात. तेव्हां गांधीजी म्हणाले, " त्यांना पाहिजे असेल ती खोली रिकामी करून द्या. बा माझ्या खोलींत येऊन राहूं द्यात. मी दुसरीकडे रहावयास जाईन. "

इतक्यांत आल्या कस्तुरबा. त्या गांधीजींना म्हणाल्या, " आपण कांहीं चिंता करूं नका. आम्ही बायका एका खोलीत कसें तरी राहूं आणि ओसरीमध्यें तट्ट्याची पडदी लावूं. " असें म्हणून कस्तुरबा हसल्या.

गांधीजींनीं एका चिठ्ठीवर लिहिलें, " त्यांचें स्वागत स्मितपूर्वक करा. आणि त्यांना सांगा, ' तुम्ही माझ्या मुलासारखेच प्रिय आहांत.–तुमचें स्वागत आम्ही करतो. "

कस्तुरबा म्हणाल्या, " मी त्यांचें स्वागत हसत हसत करीन, पण ' तुम्ही माझीं मुलें आहांत. ' हें सांगणें माझ्यानें होणार नाहीं, तें तुम्हीं सांगा. "

तो सत्याग्रह सुरू झाला. एक सत्याग्रही आजारी पडला. तेव्हां त्याची शुश्रूषा आश्रमवासियांनीं केली. त्यांच्या सुखसोयीकडेहि सर्वांनीं लक्ष दिलें. याचा परिणाम असा झाला कीं, ते विरोधक गांधीजींचे मित्र बनले. १६

प्यारेलाल:–

गांधीजींच्या जीवाला अपाय होण्याचा धोका आहे, असा इषारा १९४८ सालीं सरदार पटेल यांना मुंबईहून मिळाला. त्याबरोबर त्यांनीं गांधीजींच्या संरक्षणाचा बंदोबस्त कडक करण्याचें ठरविलें. त्याप्रमाणें त्यांनीं गांधीजींना सांगितलें. ' आपल्या प्रार्थना-सभेला येणाऱ्या प्रत्येक माणसाची झडती पोलिसांनीं घ्यावी असें मला वाटतें. "

पण गांधीजींनीं साफ नकार दिला. एवढेंच नव्हे तर ते म्हणाले, " प्रार्थना–सभेंत पोलिसांनीं हजर असावें हेंहि मीं मान्य करूं शकत नाहीं. प्रार्थनेच्या वेळीं मी माझें रक्षण कोणत्याहि मानवी उपायांनीं करावें हें माझ्या श्रद्धेशीं विसंगत आहे. त्यावेळीं मी एका ईश्वराच्याच आसऱ्याखालीं असतों. तुम्ही सुचवितां तसलें मानवी संरक्षण मीं स्वीकारणें म्हणजे मी स्वतःच्या ईश्वर–श्रद्धेची स्वतःच विटंबना करण्यासारखें आहे."

गांधीजींचा दृढ निश्चय पाहून सरदार ' देवावर भार ' घालून स्वस्थ राहिले. १७

श्री. शं बा. जोशी

शिमगा आणि ' गर्दभ-पर्व '

(नवभारतात प्रसिद्ध झालेल्या ' होलाष्टकोपनिषत् ' (नोव्हें. १९६८) व त्यावरील टाचण (डिसें. १९६८), या लेखांच्या संदर्भात, आणखी चार शब्द)

डॉ. सदाशिवराव डांगे यांचा ' होलाष्टकोपनिषदा'-वरील लेख, त्यांनी सूचित केल्यापेक्षाही जास्त मौलिक–मूलगामी विचार करण्यास भाग पाडणारा आहे, असे त्या वरील टाचणात सुचविले होते. ' अश्वमेधा'च्या आचरणात व होलिका ' समय ' आचारणात साम्य असल्याचे, डॉ. डांगे यांनी दाखविले आहे. पण ही ' विकृत्याचरण ' प्रक्रिया, सनातन ' गुरु ' (–दत्त) मार्गातील पुरातन उल्लेखां-तूनही नमूद आहे. ऋग्वेदातील मुनिसूक्तात याचा पडताळा मिळतो (X. १३६) म्हणून दाखविले होते.

ऋग्वेदातील दिव्य दैवतकथात (myths) इजिप्त, ग्रीस कडील पुरातन दिव्य दैवत कथांशी तुलनीय असा बराच भाग असल्याचे अलीकडील समीक्षेत स्पष्ट निदर्शनास येऊ लागले आहे. त्या सर्वांचे समालोचन येथे इष्ट नाही. पण ' होलिका ' पर्वातील प्रमुख दैवत ' काम' देव; याच्या मूळ आकृतीबद्दल इजित व ग्रीसकडील दैवतकथातून उपलब्ध होत असलेल्या नवीन माहितीविषयी मात्र चार शब्द सांगण्याचा उद्देश आहे.

होलिका सणाबद्दल एकाहून जास्त कथा व विवरणे आज प्रचलित आहेत. त्यात कालमानाप्रमाणे होणारे स्तर कळल्याशिवाय आपल्या सांस्कृतिक स्थित्यंतरांची अर्थ-संगती लागणे शक्य नाही. पण आपल्या दैवत-कथांत व आचार धर्मात, असे स्तर (Stratification) दाखविण्याकड अजून कोणाचीही विशेष प्रवृत्ती दिसत नाही; किंवा याची संशोधकांनाही विशेष अवश्यकता वाटत नसावी. प्रस्तुत ' काम ' दैवताचा मागोवा घेऊन या दैवतसंकल्पनेतील चढउताराचे समीक्षण होणे अवश्य आहे.

सृजनाशी संबद्ध असणारा हा ' काम ' देव, खरो-खर ' आदि ' दैवत ठरावा, पण आज रूढ असणाऱ्या कथांत ही दुय्यम दर्जाची शक्ती मानलेली दिसते; त्याला कारणेही नाहीत असे नव्हे. पण पुरातन उल्ले-खांच्या क्रमांत, हा एकाकाळी ' आदिदेव ' म्हणून मानला गेल्याचे दिसते, ऋग्वेदातील नासदीय सूक्तात ' अग्र ' देव काम होय असा सूचक उल्लेख येतो : ' कामः तत् अग्रे समवर्तत ' (X. १२९.४). आणि ' हिरण्य गर्भः समवर्तत अग्रे, भूतस्य जातः पतिः एक आसीत् ' (X. १२.१) या विख्यात सूक्तातील ' कं ' संज्ञक दैवत ' काम ' च होय. क–कं या शब्द-मूलाचा (Stem word) मागोवा घेऊन या संकेतातील मूलार्थ ठरविणे शक्य झाले आहे. (हालुमतदर्शन पा. २१९-२२, १९६०). ' कस्मै देवाय हविषा विधेम ' या सूक्तांतील सांके-तिक प्रतिमांच्या अर्थनिश्चितीच्या अनुषंगाने ही चर्चा झालेली आहे. ' कं ' या शब्द - मूलांतील अर्थ लक्षात येण्याच्या दृष्टीने उपयुक्त तेवढाच भाग येथे नमूद करणे युक्त ठरेल. पेज- पेयाची ही नावे पाहा : कं-जी, = कांजी = गंजी; या ठिकाणी पांढरा, द्रव- रस हा अर्थ आहे असे म्हणावयास आक्षेप नसणार. कमळवाचक ' कं–ज' शब्दांतील ' कं ' जलवाचक असल्याचे अमान्य करता येणार नाही. मराठीतील कढी= कंदमिळ भाषेत कळी (: कळल्); मराठीतील कळक–वणी. (वणी ∠ पाणी); कळण,=कढण; ' खळ' या शब्दाशी ताडून पाहावे; यांतील महाप्राण : ' ख ' मराठी उच्चारवैशिष्ट्यामुळे कानी येतो. पण मूळ देशीय उच्चार ' कळ ' हाच होय, हे वरील विवरणा-वरून लक्षात येणार आहे. याप्रमाणे पुढील काही उदाहरणे विचारार्ह वाटतात.

कंय–कंयु, कंद (पाणी = रसयुक्त गड्डा = कांदा)

कंद; कं–दर्प = काम, हा मीनांक म्हणून समज-ण्यांतील औचित्य या अनुषंगाने लक्षात येईल. ' कं ' दैवत सूक्तांत येणारे ' यः चंद्राः अपः बृहतीः जजान (९) हे वर्णन ' कांजी'च्या तुलनेने संपूर्ण वास्तव अर्थ दर्शविणारे होणार आहे.

या विवरणातील मुख्य मुद्दा हा, की ' कं(दर्प)' काम हा आदिदैवत मानला जात असे. एकेकाळी, हे लक्षात आल्यास आजच्या कामदेवाच्या कथा या

अलीकडच्या हे ठरणार आहे. ‘ कं ’ हा देव कोण ? असा प्रश्न ऋग्वेदकाळीच निर्माण झाला होता. पण याची कारणमीमांसा मात्र बरीच काल्पनिक दिसते. सृजन-कार्याचे दैवत कोणते ? त्याचे निश्चित नामरूप काय ? हा अजून वादाचा विषय असावा, त्याकाळी कारण ‘ सवितृ ’ प्रजापती समजणारा वर्ग त्याकाळी होता; त्वष्ट्याला प्रजापती ठरविण्याचा प्रयत्न, ऋग्वेद-काळी चालू होताच. शिवाय ‘ विष्णूने द्यावाभूमी निर्मिली ’ म्हणून दावा सांगणारे ‘ **विष्णोः नुकं वीर्याणि प्रवोचं** ’ हे विख्यात सूक्तही ऋग्वेदात आहे. रुद्राच्या या हक्काचा स्पष्ट उल्लेख नसला तरी ‘ विश्व-जननी ’ म्हणविणाऱ्या ‘ अदिती ’चा सांगाती; गौरूपी अदिती तर वृषभ रुद्र या सांकेतिक प्रतिमा ऋग्वेदात आहेत : ‘माता रुद्राणां ’ ‘ अदितिः गौ’ या प्रकारच्या उल्लेखामुळे ऋग्वेदकाळी ‘**प्रजापती**’ हा ‘**कं’ देव कोण** ? असा वाद धुमसत असावा यात शंका नाही. आणि याचे फलितच, ‘ विष्णु ’ विशेष सोवळी सर्जक शक्ती ठरलेली दिसते. याच्या खालोखाल ‘ रुद्र शिव ’ ही आदिदैवताच्या कोटीत निश्चितच आहे; कारण लिंगस्वरूपातच याची पूजा रूढ आहे. पण या वादात ‘ कं (दर्प) ’ मात्र बराच गौण ठरून प्रतिवार्षिक दहनाचे ‘ शास्त्र ’ आचारात आलेले दिसते.

पण, या ‘ फाल्गुन ’ पर्वात गाढवाला अनन्य सदृश स्थान असल्याचे ‘ होलाष्टकोपनिषदा’वरूनही दिसते; हा आचार प्रकार अखिल भारतीय स्वरूपात आजतागायत तगलेला दिसतो; पण हा प्रकार किती प्राचीन आहे हे भारतीय संस्कृतीतील प्राचीन उल्लेखावरून फारसे कळू शकत नाही असे वाटते. ‘ रासभाचे ’ उल्लेख ऋग्वेदात ४-५ वेळा येतात. अश्विनींच्या रथाचे वाहन म्हणून प्रामुख्याने हा उल्लेख आहे (I. ३४.९; ११६-२; व VIII ८५.७) या अश्विनांच्या रथाला घोडे पण जुंपलेले असतात. आणि वृषभ, सुसर अशा दुसऱ्या वाहनांचाही निर्देश आहे. यांच्या घोड्यांच्या ‘ **शफात्** ’ (खुरातून) ‘ शतकुंभ सुरा ’ स्रवते ’ (I. ११६.७); हा ‘ **शफ** ’ सुरा : मधु स्रवतो, या उल्लेखाची, विष्णूच्या ‘ **पद्म**’तून मधू स्रवतो (I. १५४.४,५) या वर्णनाशी जवळीक आहे, असे म्हणावयास जागा आहे; पण ही चर्चा अनावश्यक लांबण्याची भीती आहे, तरी पण, विष्णु दैवताच्या ‘ शिपिविष्ट ’ स्वरूपाबद्दल डॉ. रा. ना. दांडेकर यांनी, केलेले विशदीकरण लक्षात घेतले तर, वरील विधाना-तील आशय विवाद्य वाटणार नाही. वैदिक दैवतांचे अभिनव दर्शन : ‘ शिपिविष्ट विष्णु ’ पाहा. ‘ रासभ ’ ही सांकेतिक प्रतिमा, ‘ अश्वमेध’ यात्रा –या घोड्याच्या जन्मकथेत पण गोवली असल्याने, यातील ‘ शिपिविष्ट-’ वाचक गुह्यार्थाला पुष्टीच मिळत आहे ! (I. १६२.२१). अश्वमेधाचा हा ‘ अश्व ’ ‘ समुद्र योनी ’ आहे. आश्विनीना ‘ सिंधुमातरौ ’ म्हटले ’ आहे (X. १७.२) ... ... असो.

भारतीय प्राचीन परंपरेतील ही रासभ : अश्वाची सांकेतिक प्रतिमा, बऱ्याच उच्चपातळीवरून गुह्यार्थ उघडा नागडा न होईल ही संपूर्ण दक्षता बाळगून हाताळलेली दिसते. पण इजिप्त व युरोप भागातील पुरातनकथा संग्रहातून याचे प्राकृतिक स्वरूप, भारतीय परंपरेतल्या इतके दडलेले दिसत नाही. श्री आर्. ग्रेव्हस् यांच्या ‘ व्हाईट् गॉडेस् ’ या ग्रंथात येणाऱ्या प्राचीन उल्लेखातून, भारतीय होलिका उत्सवातील ‘ गर्दभ पर्वा’वर नवीन प्रकाश टाकणारी बरीच माहिती उपलब्ध होत आहे. प्लुटार्क हा ‘ इसिस् आणि ओसिरिस् ’ याविषयी लिहिताना इजिप्तमधील ‘ सेट ’ या तेजोभंग पावलेल्या गतकालीन दैवताची अवज्ञा करणाऱ्या काही घटनांचा वारंवार उल्लेख करतो. प्लुटार्कच्या या उल्लेखाचे विवरण करताना आर्. ग्रेव्हस् लिहितात : “By ‘ certain festivities ’ he must mean the celebration of the divine child Harpo–Crate's victory over (the broken power of Set, treating it despitefully, to the point of rolling men of Typhonic colouring in the mud and driving asses over a precipice) at the Egyptian Saturnalia.

So, Set, the *red haired ass* came to mean the bodily lusts, given full rein at Saturnalia which the purified initiate repudiated; indeed the spirit as rider, and the body as ass, are now legitimate Christian concepts.... The Orphic degrada-





tion of the ass explains a passage in Aristophanes Frogs, which as J. E Harrison points out, is staged in a thoroughly Orphic Hell... Charon shouts out... Any one here for Ass Clippings ? For Crow Station? ' Crow Station was evidently. Set-Cronon's infernal seat to which Greeks consigned their enemies in the imprecation 'To the Crows with you ! ' And the Ass Clippings was the place where criminals shaggy with sin were shorn to the quick ... and the continuance of this tradition in Europe is shown most clearly in Spain where ... no gentleman's son is allowed to ride an ass, even in an emergency, bot he lose caste ... in the word 'carajo' the great mainstay of swearing, ... its purpose is to avert the evil eye or ill luck, and more often it can be introduced into an oath, the better. ... and 'Carjo' means ass's phallus; the appeal to the baleful God set, whose starry phallus appears in the Constellation Orion, to restrain his anger" (The White Goddess, p. 289-90).

ग्रीक व रोमन् पुरातन दैवत क्रोनस् : साटर्न यांच्याशी संबद्ध असणाऱ्या त्यांच्या फाल्गुण (डिसेंबर) सणात (Saturnalia), आपल्या होलिकोत्सवाशी बरेच साम्य आहे : Ancient Roman festival in December observed as time of unrestrained merry making with temperory release of slaves, predecessor of modern Chrismas tide; scene of wild revelry tumult. (Oxford Dictionary)

माता आणि पुत्र संबंधातून, ग्रीक् क्रोनस् हा असुर (Titan) जन्मल्याची कथा आहे. युरेनस् (Uranus) व क्रोनस् दोघांचीही आई भूदेवी; या देवीचे वेदातील अदितीशी साम्य आहे. अदितीही ' रसा ' भूदेवी आहे; तसेच सलिल : आपस्वरूपीही आहे. ' अपां गर्भ ' ' बृहतं वायसम् ' ही ऋग्वेदातील प्रतिमा ग्रीक क्रोनसशी बरीच जुळती मिळती आहे. ' काक ' हा पुराणकाळी एकाक्ष राक्षस ठरतो ! वरील उल्लेखातील Crowstation ' नार (पाणी) क ' (infernal seat) म्हणून कल्पिलेले एक साम्यच होय. पण या भारतीय व ग्रीक दिव्य कथांमध्ये एक महत्त्वाचा फरक दिसतो; त्याकडे दुर्लक्ष करता येत नाही. ' वायस ' : ' अपां गर्भ' (ऋ. I. १६४. ५२) व क्रोनस् या दोनो प्रतिमातील गर्भितार्थ समान आहे. कारण हे दोनही संकेत लैंगिक स्वरूपाचे आहेत. ' पाण्यातील ' आहेत. पण ऋग्वेदात ' वायस ' हे नाव लपवण्याचा प्रयत्न दिसतो; कारण तेथे ' सुपर्ण ' (: सूर्य-अग्निपक्षी) या प्रतिमेचे विशेषण ठरावे अशी, या ' वायस ' संकेताची योजना आहे ! पण ग्रीक कथेत हा पक्षपात दिसत नाही. ' वायस' संकेता-बद्दल तिरस्कार भारतीयात नाही, किंवा नव्हता असे नाही. आप : रस दैवत पंथीयात हा 'पक्षपात' (म्हणावे हवेतर) नसावा- तत्त्वतः आजही नाही. याचे प्रमुख कारण, या आप : रसपंथीय तात्त्विक भूमिकाच होयः " अमृतं चैव मृत्युः च, सत्-असत् च अहं " असे गीतेचा भगवान् (कृष्ण-विष्णु) सांगतो. ऋग्वेदातही ही भूमिका दडलेली आहे. ' कं ' दैवत स्तोत्रात ' यस्य छाया अमृतं, यस्य मृत्युः ' हे वाक्य आलेले आहे (X. १२१.३) आणि गीतेचे तत्त्वज्ञान या ' कं ' (दर्प) दैवत भूमिकेशी संपूर्णपणे समान असल्याचे येथे उघड होत आहे. जीवनात 'मृत्यू 'लाही जीवनाच्या समान भूमिकेवर पूजा मिळणाऱ्या पंथात ' वायस ' हा खरोखरच निषिद्ध निंद्य नसणार हे उघड आहे ! याचा पडताळा अजून निरनिराळ्या प्रकारानी मिळत आहे.

अश्व व गर्दभ यातील अंतराच्या दृष्टीने हा विचार येथे प्रस्तुत आहे. पाश्चात्य ओरफिक् (Orphic) संप्रदायात गर्दभ अपवित्र मानला गेला- प्राचीन-काळीच, हे आर्. ग्रेव्हस् यांच्या लेखावरून स्पष्ट होते.





(२१०) पण भारतीय परंपरेत या अशा संदर्भात संदिग्धता राखलेली दिसते; आणि काही ठिकाणी तर हा लपंडाव नसेल ना ? अशी शंका येते. उदा: कालिया मर्दनाची कथा पाहा. ' कालिया ' हा मृत्युस्वरूपी नाग आहे. श्रीकृष्ण त्याचे ' मर्दन ' करतो ! मारून टाकीत नाही. ' नार ' का सुराला श्रीकृष्ण मारतो. अशी कथा आहे; पण ' आपो नारा : इतिप्रोक्ताः ' असे स्वनाम निर्वचन सांगणारा ' नारा'यण : कृष्ण हा देव ' नार'-काला मारतो म्हणजे काय ? हा ' नार'क भैमासुर म्हणजे भूमि-पुत्र असल्याचे महाभारतच सांगते ! (चित्रावशास्त्री : प्राचीन चरित्रकोश ' नरकासुर ' पाहा). ग्रीक क्रोनस् भूमिपुत्रच होय ! कृष्ण कालियाचे मर्दन करतो, तो कालिया ' अपांगर्भ ' यमुनेच्या पोटी राहणारा होय ! आणि ' रसोऽहं अप्सु ' म्हणविणारा हा कृष्ण ! विष्णु लीला पाहा : स्वतः ' मधु ' स्वरूपी ' माधव ' हा ' मधु ' नामक दैत्याला मारतो म्हणे ! ' मधु-सूदन होण्याची ही आवश्यकता का ? तर या सामाजिक परिससरात नार : मधु : आप या संप्रदायातील हा ' मृत्यु ' रूपी संकेत : प्रतिमाची पूजा अमान्य असणारा पंथही होता. त्या पंथाला, ' अमृतं ' आणि ' मृत्यु ' (: सर्प, वायस, खर = गदभ, नाग : लिंग) पूजा समानभूमिकेवर सर्वथा मान्य नसावी; आणि विरोधी पंथ म्हणजेच, सूर्य, अग्नि, इंद्र प्रतिमा पूजकांचा होय. कृष्ण-विष्णु पारंपरिक कथातून इंद्राविषयीचा दुजाभाव-विरोध लावता येत नाही. पण तरी टीकेस जागा न राहण्या-करता कालियामर्दन, नारक संहार, मधुदैत्यसंहार कथा निर्माण होणे अनिवार्य असावे.

हा लपंडाव ' इंद्रजित् ' पात्र निर्मिण्यात उघडा पडत आहे : ' इंद्रजित् ' हे नाव येण्याचे कारण वाल्मीकी रामायणाच्या आधारेच हा दैत्य रावण पुत्र **इंद्राला जिंकतो.** अशा रीतीने ' इंद्र'हरला हे सांगण्याचे कारण चट्कन् लक्षात येत नाही. तरी आपल्या परं-परेने हे ' गुह्य ' संकेत म्हटले तरी तितकेच बोलके पण केले आहेत; फक्त त्याची ' गुरु-किल्ली ' मिळावी ! प्रस्तुत इंद्रजित हा शेष : नागाचा जावई म्हणून पारंपरिक कथा आहे (प्राचीन चरित्रकोश, लक्ष्मण पाहा). आणि लक्ष्मण हा शेषाचा अवतार म्हणून ख्याती आहे. कृष्णावतारी, बलदेव कृष्णाचा थोरला भाऊ शेषाचा अवतार म्हणून परंपरा सांगते. विष्णु हाच शेषशायी : आदिशेष : अनंत नाग म्हटल्यावर बलदेव व लक्ष्मण ही शेष : नागच असणार. पण प्रत्यक्ष कृष्ण किंवा रामाला ' नाग ' करण्याचे योजना पूर्वक टाळलेले दिसते. बलदेवाच्या प्रतिमासंकेतातील ' नांगर ' हा (नांग-नाग, लांगल = लंगा = लिंग) सूचक संकेत होय. शिवाय याचा तांळ (< ताड)' ध्वज होता. आणि याला या वृक्षरसाची मोठी आवड असल्याच्या कथा आहेत. शेष : नाग म्हणविणाऱ्या लक्ष्मणाच्या प्रतिमानिर्माणात ही सांकेतिक उकल नाही. तरी अध्यात्म रामायणाप्रमाणे या लक्ष्मणाने समुद्र शोषून टाकल्याचे वर्णन येतेच ! हा समुद्रशोषक देव म्हणजे वाडव अग्नी = सर्पच होय ! लक्ष्मणाकडून इंद्रजित् (म्हणजे शेषाचा जावई) मारला जातो ! लक्ष्मण हाच शेष असल्याने, जावयाला मारल्याच्या पापाचे निरसन होण्याकरता, लक्ष्मण हिमालयात तपा-चरण करतो ! त्या सुप्रसिद्ध स्थानाची स्मृति, आज ' लक्ष्मण ' झूला या स्थूलनामाने तगविली आहे ! (प्राचीन चरित्रकोश, लक्ष्मण पाहा). इंद्रजित्=**शेषाचा जावई इंद्राला जिंकतो**, या पात्रनिर्मितीमागील खोंच=विडंबन, लक्षात येण्यास ऋग्वेदातील 'अहिजित्' व अहिरूपी वृत्राचा नाश करणारा (' वृत्रहन् ') म्हणून ख्याती असणाऱ्या इंद्र दैवताची स्मृति चालवणे जरूर आहे. आणि ही दिव्यकथा (myth) निर्माण करणारा कोण ? तर ' वादळातून आलेला ' अशा अर्थाचा नामसंकेत धारण करणारा महाकवी वाल्मीकी !

प्रस्तुत गर्दभ, अश्व, वायस व क्रोनस् या प्रतिमांचा, पुरातन दिव्य कथांच्या संदर्भातील अर्थ तुलनीय आहे. इजिप्तचा ' सेट ' नामक दैवत व याच संदर्भात ' टायफोन ' झंझावात = मरुत संबंधही पण येतो. व Typhon आणि Python मरुत (: वात) सर्प यातील जवळीक असल्याचे ग्रीक दिव्य कथांतून व्यक्त होते : Mother Earth lay with Tar-tarus, and presently in a cave brought forth her youngest child Typhon : the largest monster ever born. from the thighs down words he was nothing but coiled ...





he had countless serpent's heads instead of Lands. His brutish *ass-head* touched stars ... (The Greek Myths, P. 134. Vol. I. Pengwin Books.) या कथेत साप आणि गर्दभ यांचा संगम झालेला दिसेल. या मुळेच सेट दैवत व गर्दभ-सर्प दैवत यांच्या संदर्भात आर. ग्रेव्हस् या कवींना, भारतीय रुद्र व मरुत यांच्या ऋग्वेदकालीन एकात्मक संबंधाची आठवण आलेली दिसते.

[The White Goddess p. 278 foot note.]

' समुद्रयोनिः' अश्व; आणि हयग्रीव विष्णु या दोन प्रतिमातील अर्थ गर्भ (concept) तंतोतंत एकाच प्रकारचा आहे : जलशायी : शेषशायी स्वरूपी विष्णु : ' शिपिविष्ट ' म्हणण्यातील औचित्यविवरणाची अवश्यकता नसावी. 'हयग्रीव' ही भारतीय परंपरेत– 'नारा'-यण, 'नार'क; तसेच ' मधु ' दैत्य व ' मधु ' (विष्णु) देव दोन दोन आहेत. ' कालोऽस्मि ' म्हणून जाहीर-पणे सांगणार कृष्ण-विष्णु आहे; तसेच, कृष्णानेच मर्दन केलेला ' काल (कालिया) ' नागही आहे–दोन आहेत ! विद्यानिधी चित्रावशास्त्री, या दोनही हयग्रीवांची कथा देतात. (प्राचीन चरित्रकोश पाहा.). दनुज हयग्रीव वेद पळवून नेतो म्हणे; आणि हयग्रीवाचाच अवतार घेऊन विष्णु त्याचा पाडाव करून वेद परत आणतो म्हणे ! ही काल्पनिक दिव्यकथा-उद्देशपूर्वक रचलेली असावी असे म्हणण्यास जागा आहे. सध्या त्या वादात न शिरता, हे दोन ' हय-ग्रीव ' असलेली त्यांच्यात एक अपवित्र व एक पवित्र हयाचा-ग्रीव असावा. एक अश्वाची ग्रीवा तर दुसरी अश्व-तराची म्हणजे गाढवाची ग्रीवा मानण्यास जागा आहे. आणि गाढवाचे, संस्कृत भाषेत आढळणारे अश्व-तर, अश्वतरी ही नावे हा प्राणीच प्रथम आदर्श (सृजन) दैवत म्हणून मानला गेल्याची शक्यता दर्शवीत आहे ! 'अश्वतरी'चा उल्लेख अथर्ववेदा इतका प्राचीन आहे. (VIII ८.२२). पण, ऋग्वेदातच विश्वामित्रानी वसिष्ठाना 'गाढव' म्हटलेले आढळते ! (III ५३.२३) योगातील 'खेचरी' मुद्रा आणि तिचे अनन्य साधारण महत्त्व लेखी धरता, अश्वतर : खेचर माहात्म्य चांगल्या प्रकारे लक्षात येणार आहे : ' ब्रम्ह ' आनंद सिद्धी करता, हठयोगातील 'खेचरी ' मुद्रा सर्व श्रेष्ठ मानली गेली आहे ! ' खे-चर या नावातील ' ख ' संज्ञेचा अर्थ जाणणे अवश्य आहे. ' ख ' चा खरोखर अर्थ पोकळी : O : भोक-सांद. ' ख ' संकेताला आकाश = अवकाश-अंतरिक्ष हे अर्थ आनुषंगिक आहेत. वेदातील ' रोदसी ' जवळ हा अर्थ दिसतो. ताळूच्या वरील पोकळीत असणाऱ्या भोकात जीभ नेऊन ठेवण्याच्या विशेष प्रकाराला खे = चरी मुद्रा हे नाव आहे. आणि त्या ' ख ' मध्ये जीभ असता ' सु-खं ' = आनंद प्राप्ती होते अशी धारणा आहे; या बाह्य प्रपंचाच्या पोकळीत = ' खे ' मध्ये असणे हे ' दुः ' - ख आहे ! ' ख ' शी संयोगात असणारा ' अश्व ' हाच ' अश्वतर ' होतो. हा सामान्य ' अश्व ' नव्हे ' म्हणून अश्वापेक्षा ' खेचर ' श्रेष्ठ होय !

' ख ' - चर व ' खे ' - चर रूढार्थाने वेगळे आहेत एवढेच. पण ' ख' - चर यातील अर्थाच्या स्पष्टीकरणा-करताच ' खे ' (सप्तमी रूपात) चर हे शब्दरूप निर्माण झालेले असले पाहिजे. ' ख ' म्हणजे पोकळी (त), ' चर' म्हणजे शिरणारा, - (पक्षी म्हटल्यास) ' उडणारा ' हा ' अश्व ' - ' अश्वतर ' ' अपांगर्भ ' किंवा ' आपोवत्स ' आहे (I. १६४, १ व व २१); म्हणजे नाग : सर्प होय; आणि अश्वशीर्ष किंवा हयग्रीव विष्णु म्हटल्यास तो ' शिपिविष्ट' सर्पच होय !

भारतीय सांस्कृतिक परंपरेत हे संकेत दोन पातळीवर वावरतात : १) उच्च तात्त्विक = यौगिक अर्थाच्या पात-ळीवर आढळणाऱ्या शब्द–प्रतिमा; उदाः ऋग्वेदातील ' सार्पराज्ञी' (X. १८९), ही एका सूक्ताची देवता आहे; आणि ही ' सार्पराज्ञी ' मानवदेहांतील कुंडलिनी रूप सर्पशक्ती (Serpent Power) होय. हा अश्वतर : खे-चर : गर्दभ संकेतही असाच यौगिक अर्थाचा असल्याचे दिसून येत आहे; ऋग्वेदातील अश्विनीचे त्रिचक्र' रथ हे एक कोडे आहे. पण हा त्रिचक्र ' रथ,' गृहसदृश (सनीड) असल्याचा उल्लेखही, या कोड्याच्या संदर्भातच सांपडतो (I. ३४.९). आणि या (देह) गृहसदृश ' त्रिचक्र ' रथाला ' कदा योगः रासभस्य ? ' असा प्रश्न पण तेथेच आढळतो. आणि ' यज्ञ' स्थानी हे अश्विनी त्या गर्दभरथाच्या योगे येतात (उपयाथः) असेही सुचविले आहे. (२) आणि हा अर्थ, सामान्य लौकिक पातळीवरील, तसेच लाक्षणिक योगशास्त्रीय परिभाषेतीलही अर्थ होऊ शकेल.

'गर्दभ' जोडलेला हा 'त्रिचक्र' रथ (: देह) अश्विनींचा म्हणे! 'खेचरी' मुद्रेच्या किंवा कुंडलिनी सिद्धी-(: सार्पराज्ञीच्या) योगे, (एक हठयोग, तर दुसरा राजयोग) 'परम' आ-नंद लोकी, नराला नेऊ शकतो, ही मूलभूत धारणा या संप्रदायांत आहे. या दोनी योग मार्गाचे सूचक संकेत पण ऋग्वेदातच आढळतात! आणि पुढील काळांतील साहित्यांत याचे विवरण विस्ताराने आढळत जाते. पण येथे ऋग्वेदातील उल्लेखावरुनच, "खे' रथस्य," "'खे' आसः "खे' युगस्य' (VIII ६१.७) हे भोंक, छिद्र या भौत पातळीवरील अर्थाचेही होते, हे लक्षात घेणे जरूर आहे. रथाचे म्हणजे रथचक्राचे भोक, 'अनसः' म्हणजे शकट-छकडा, याच्या चक्राचे भोंक पण युगस्य खे' म्हणजे हे वेगळे झाले! युग=दांडा, कणा. याच्या टोकातील भोक म्हणजे काय? संस्कृत भाषेतील 'अक्ष' या शब्दसंकेताच्या साहाय्याने हे कोडे बरेच उलगडणार आहे. 'बरेच' म्हणण्यात उद्देश आहे; कारण 'अक्ष' हा युरो-भारतीय भाषिक संकेत आहे. याला axle = युग-दांडा-कणा एवढाच अर्थ असल्याचे आढळते. पण संस्कृत भाषेत, या axle = अक्ष संकेतात डोळा= भोंक छिद्र हा अर्थही डोकावत आहे! याचा उलगडा केवळ इंडोयुरोपीय भाषाशाखेच्या संस्कृतपरंपरेनेच होणे शक्य नाही.

युगस्य खे = 'अक्ष' या संकेतातील विशेषार्थाचा उलगडा, संस्कृतभाषेवर झालेल्या, आणखी एका भाषेचा परिणाम जमेस धरल्यावाचून होणे शक्य नाही. हे लक्षात येण्यास, आज रूढ झालेल्या 'प्राचार्य' या सांकेतिक प्रतिमेकडून चांगली मदत मिळणार आहे: 'प्राचार्य' (Principal) या संकेतातील चित्र, हे 'आचार्य' या चित्राचीच सुधारलेली-विशेष स्वरूपी 'प्रतिमा' खास नव्हे. पण इंग्रजी भाषा व संस्कृतीच्या प्रभावाची स्मृती संपूर्ण नष्ट झाली तर! 'प्राचार्य' हा शब्दसंकेत, खास संस्कृत परंपरेतलाच होय, असा आमच्यातील सनातनीपणा उफाळणार नाही म्हणून कोणी सांगावे?

युगस्य खे चे वैशिष्ट्य कळण्यास 'अक्ष'ची कथा-अल्पांशाने तरी जाणणे जरूर आहे. प्राचार्य, प्राध्यापक यातील बदल, इंग्रजी संस्कृतीच्या प्रभावाचे सूचक आहे. अशा प्रकारचा बदल, शब्द- प्रतिमातील, निराळ्या 'सांस्कृतिक आकृती'चा (Cultural form) सूचक असतो. भाषिक आकृती इंडोयुरोपीय खरी; पण आतील अर्थगर्भ (Concept) हा भिन्न संस्कृतीचा आहे. अशा प्रसंगीं, काही वेळा शब्द-संकेतही पण भिन्न भाषिक आढळतात. या पूर्वी आलेला 'कं' हा संकेत संस्कृतेतर भाषेतला होय. याचप्रमाणे ऋग्वेदातील 'काणे अरायी गिरिंगच्छ' (X. १५५.१), 'काणा' - (संबोधन विभक्ती) 'काणे' हा संकेत 'कंदमिळ' म्हणजे देशीय भाषेतील होय (A Dravidian Etymological Dictionary 1209 kāṇ p. 102), 'संस्कृत भाषा' यावर विद्वन्मान्य ग्रंथ लिहणारा डॉ. टी. बरो यानी तयार केलेला ग्रंथ. कण् = डोळा = छिद्र भोक तसेच रसस्राव ग्रंथी (nipple). (सदरहू ग्रंथ पा. ८४) कण् > कणा, दांडा; आणि छिद्र, भोक हे दोनी अर्थ एकाच वेळी सूचित होत असतात! 'अक्ष' द्यूतात जिंकणाऱ्या 'अक्ष'वाल्याला, त्याच्या पणास लावलेल्या पत्नीवर हक्क पोचतो. अक्षद्युताच्या प्रसंगी विजयी 'अक्ष'वाले मांडी-थोपटून द्रौपदीला आव्हान करतात. हा 'अक्ष' दांडा व डोळा = भोक दोहोची एकाच वेळी सूचना देतो. असो. 'युगस्य खे' या शब्दप्रयोगावरुन खे (भोकात) 'चर' (म्हणजे शिरणारा) असा मुळात लैंगिक अर्थच असला पाहिजे हे येथे निर्विवाद ठरते. आणि 'खेचरी' मुद्रा हा लक्षणार्थ -योगपरिभाषेतला अर्थ तदनंतरचा असला पाहिजे हे उघड आहे.

म्हणजे, शिमग्यातील 'गर्दभ पर्व' = ख-चर, खेचर पर्व हा ऋग्वेदकाळी माहीत नव्हता असे मानता येत नाही. शिवाय इजिप्त व ग्रीस प्राणीन् दिव्य दैवत-कथांमध्ये व ऋग्वेदातील कथांमध्ये वर सूचित केलेले (व आणीकही) बरेच साम्य असल्याचा पुरावा आढळत आहे. आणि त्या भागात हा खेचरपर्व प्राचीन काळी असल्याचे निश्चित उल्लेख प्रकाशात आलेले असल्याने आजही शिमग्यात अवशिष्ट स्वरूपात आढळणारा हा गर्दभ हननप्रकार, वेदपूर्वकालीन एक 'समय' सूचक आचार आहे असे दिसते. राडीत लोळवणे, गाढव हाकलणे या क्रियांचा इजिप्तकडील वर्णनातही उल्लेख असावा हे आश्चर्यकारक नव्हे काय?





डॉ. भालचन्द्र फडके

वि. स. खांडेकरांचे कथालेखन

मराठी कथेच्या विकासाला १९२६ ते ४१ या पर्यंतच्या काळात ज्या प्रमुख लेखकांनी हातभार लावला त्यात वि. स. खांडेकरांचे महत्त्वाचे स्थान आहे. १९१९ साली लौकिक दृष्टीने खांडेकरांचे नाव लेखक म्हणून झळकू लागले. १९१९-२० मध्ये 'उद्यान' आणि 'नवयुग' मासिकातून त्यांचे लिखाण प्रसिद्ध होऊ लागले. १९२३ साली 'घर कुणाचे ?[१]' ही त्यांची पहिली कथा प्रसिद्ध झाली. या गोष्टीसंबंधी ते म्हणतात[१], "गोष्टीतून गोष्ट निर्माण करीत कथामालेला कादंबरीचे स्वरूप आणायचा मी पुढे केलेला प्रयोग या गोष्टीच्या वेळीही माझ्या मनात डोकावून पाहत होता. कादंबरीचे प्रकरण असलेली गोष्ट मी १९१९ साली लिहिली" या काळात कादंबरी या प्रकाराला असलेली प्रतिष्ठा लक्षात घेण्यासारखी आहे. 'सद्‌गुरु[२]' या कथेच्या कथाबीजातून चांगली कादंबरी होईल असा विश्वास या कथेच्या लेखनाच्या वेळी त्यांना वाटत होता आणि या कथेतले बीज घेऊन १९३९ त 'रिकामा देव्हारा' ही कादंबरी त्यांनी लिहिलीच. 'कादंबरीचे कथानक सारांशरूपाने आलेली गोष्ट' असेच या कथांचे स्वरूप आहे. १९२५ मध्ये त्यांची खऱ्या अर्थाने पहिली कथा 'इस[३] हाथ दे इस हाथ ले' ही कथा प्रसिद्ध झाली. १९२६ साली निघालेल्या 'रत्नाकर' मासिकातून व पुढे १९२८ साली सुरू झालेल्या 'यशवंत' मासिकांतून त्यांच्या कथा बरेच दिवस प्रसिद्ध होत गेल्या. ही दोन्ही मासिके बंद झाल्यावर किर्लोस्कर, ज्योत्स्ना इत्यादी अनेक नियतकालिकातून त्यांचे कथालेखन सुरू झाले. १९२५ ते १९४१ या कालखंडातील त्यांच्या कथांचे संग्रह 'नवमल्लिका' पासून ते 'आजची स्वप्ने' या कथा-संग्रहापर्यंत सुमारे वीस एक कथा प्रसिद्ध झाल्या. १९४१ ते ४६ पर्यंत त्यानी एकही गोष्ट लिहिली नाही. अपवादादाखल म्हणून १९४१-४२ च्या सुमाराला 'आठ जून' ही कथा लिहून ते नव्या उत्साहाने कथालेखनाला उद्युक्त झाले पण महायुद्धाने केवळ आर्थिकच नव्हे तर नैतिक परिणामही आपल्या देशात जाणवू लागले. त्याचे वर्णन करतांना ते म्हणतात,[४] "जगभर भडकलेल्या या लढाईने लुळयापांगळया केलेल्या लोकांची संख्या काही कमी नाही पण तिच्या राक्षसी हाताचा स्पर्श होताच समाजाचा जो नैतिक अधःपात सुरू झाला, त्याने ध्येयवादाचे पंख कापले, आधीच दुर्बळ झालेल्या भारतीय संस्कृतीचा गळा दाबून प्राण घेतला; सत्यापासून भूतदयेपर्यंतची सारी जीवनमूल्ये लुळीपांगळी करून सोडली" ही अवस्था भयावह तर खरीच आणि त्यामुळेच श्री. वि. स. खांडेकरासारखे मन गोंधळले आणि कलावंत जेव्हा गोंधळतो तेव्हा त्यांच्या मनात कुठले तरी द्वंद्व सुरू झालेले असते. त्या द्वंद्वामुळे त्याचे व्यक्तित्व द्विधा होते. या द्विधा झालेल्या व्यक्तित्वामुळे कलेच्या निर्मितीला आवश्यक असलेली भावसमाधी त्याच्यापासून दूर दूर जाऊ लागते. म्हणून ते म्हणतात[५], "नव्या भारतीय समाजाचा पाया म्हणून जी सामाजिक मूल्ये गृहीत धरून मी १९३० ते १९४० या दशकात लेखन केले ती माझ्या डोळ्यादेखत धाडधाड ढासळत होती... आजपर्यंत आपण मनामध्ये जोपासलेल्या आणि आपल्या लेखनाला प्रेरक झालेल्या सामाजिक ध्येयवादाची स्थिती अशीच होणार अशी माझी यावेळी खात्री होऊन चुकली... माझे पूर्वीचे सारे विषय मला एकदम जुने वाटू लागले. अनेक कथा–कादंबऱ्याची संकल्पित कथानके दुबळी दिसू लागली. केरसुणीने समुद्र मागे हटविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या म्हातारीपेक्षा आपण अधिक काय करू शकणार, या विचाराने मन बेचैन झाले. मी स्वभावतःच लढाऊ वृत्तीचा असतो तर या बेचैनीतून बंडखोरपणाकडे वळलो असतो ... मी अगतिक झालो.

---

१. पहिल्यावहिल्या – प्रस्तावना (१९४४) २. वैनतेय १९२९ ३. पहिल्यावहिल्या
४. दोन शब्द (सांजवात) पृ. ११७ ५. दोन शब्द (सांजवात) पृ. १२० – १२१





नवीन काय केले पाहिजे हे मला कळत होते पण वळत नव्हते. जुने मनाला मोह घालू शकत नव्हते. मानवतेच्या मूल्यावरच घाव घालणाऱ्या नव्या बिकट प्रश्नाशी ललितलेखक या नात्याने आपली कुवत ओळखून आपण कशी झुंज घ्यावी याचा विचार करण्यातच माझे दिवस जाऊ लागले. माझी जीवन-श्रद्धा हरपली होती. तिचे ओझरते का होईना पुन्हा दर्शन झाल्याशिवाय तिच्याशी प्रतारणा न करता आपल्या वाङ्मय गुणांचा आविष्कार करण्याची शक्यता निर्माण झाल्याशिवाय, आपण पूर्ववत् वेगाने आणि आत्मविश्वासाने लिहू शकणार नाही हे मला कळून चुकले" आपल्या मौनाचे स्पष्टीकरण करणाऱ्या खांडेकरांनी आपल्या कथालेखनामागील प्रेरणा स्पष्ट केली आहे. 'सामाजिक ध्येयवाद' ही लेखनामागील प्रेरणा.

पण ही प्रेरणा कथालेखनाला किती उपयुक्त ठरते? एखाद्या लेखकाने ध्येयवादी असावे की असू नये हा एक नैतिक प्रश्न आहे. आणि कुठचीही कथा स्वभावतःच ह्या प्रश्नाचे अस्तिपक्षी अगर नास्तिपक्षी उत्तर देण्यास असमर्थ असते. एखाद्या लेखकाच्या कथात वावरणारी माणसे अगतिक आणि हीन मनाची असली तरी त्यावरून तो जंतुवादाचा पुरस्कार करतो असे म्हणणे म्हणजे साहित्याच्या स्वरूपाविषयी अज्ञान दाखविण्यासारखे आहे. लेखक अमुक एक प्रकारचा अनुभव कलाकृतीतून का व्यक्त करतो हे त्याच्या सुसंगत अशा जीवितविषयक तत्त्वज्ञानावरून ठरत नसते. ते पुष्कळदा मानसिक घडामोडीमुळे ठरते व परिस्थितीमुळे ठरते. लेखकांनी कलाकृतीत गुंफलेले अनुभव, अनुभव घेण्याच्या एका लकबीच्या चौकटीत निदान बऱ्याच अंशी बसू शकतात पण ते एका विशिष्ट जीवितविषयक तत्त्वज्ञानाच्या चौकटीत बसतीलच असे नाही, आणि त्यांना तसे बसवू पहाणे अप्रस्तुत आहे. भिन्न पातळयावरच्या गोष्टींची ही गल्लत आहे. नीती वा अनीती, बरेपणा वा वाईटपणा, माणसाचे विचार अगर त्याचा आशावाद ही साहित्यात येऊ शकत नाहीत असे मात्र नव्हे. पण एखादी गोष्ट साहित्याचा विषय असणे निराळे आणि त्याचा निकष असणे निराळे.[1] श्री. वि. स. खांडेकर म्हणतात[2] "आनुवंशिक संस्कार, बालपणीचे अनुभव, शिक्षणाने निर्माण केलेली ध्येये, विविध वाचनाचे अंतर्मनावर झालेले परिणाम, परिस्थितीचे पडसाद इत्यादींच्या मिश्रणामुळे लेखकाच्या प्रतिभेला एक विशिष्ट स्वरूप प्राप्त झालेले असते" हे विशिष्ट स्वरूप आणि त्याचे कथालेखन यांचा परस्परसंबंध असतो हे खरे. पण कथेमध्ये संस्कार करण्याचे सामर्थ्य असते हे लक्षात घेऊन कथेने अमुक एक संस्कार करावा म्हणून जेव्हा ती लिहिली जाते तेव्हा ती साधनरूप बनते. खांडेकरांच्या बहुसंख्य कथांच्या बाबतीत हेच म्हणता येईल. जीवन कसे आहे ते दाखवावे या विचाराबरोबर ते कसे असावे हे दाखविणे तितकेच महत्वाचे आहे असे त्यांना वाटते. ते म्हणतात[3], "अभिजात वाङ्मय मनुष्याला कधीही स्वप्नाळू बनवीत नाही. खोट्या स्वप्नाळूपणाने ते त्याच्या ठिकाणी भलती भूक निर्माण करीत नाही. जातिवंत ललितवाङ्मय हे मनुष्याला जागे करणारे स्वप्न असते त्या वाङ्मयात स्वप्नसृष्टीचे सारे सौंदर्य भरलेले असते. पण त्या सौंदर्यातही एक प्रकारचे सामर्थ्य असते. ते सामर्थ्य माणसाला विचार करायला लावते, त्याला धीर देते. जीवन कसे आहे हे तर त्याला दाखवतेच, पण ते कसे असावे याची चित्रेही ते त्याच्या डोळ्यापुढे उभी करते. मी ज्याला संस्काराचे सामर्थ्य म्हणतो ते वाङ्मयाच्या या शक्तीतून निर्माण होते." श्री. वि. स. खांडेकरांच्या कथा वाचताना त्यांचे टीकाकारही नेमक्या त्यांच्या कथा साधनरूप म्हणून वापरण्याच्या कार्याचे कौतुक करतात, 'दत्तक व इतर गोष्टी' या त्यांच्या कथासंग्रहाचे परीक्षण करताना प्रा. वि. ह. कुलकर्णी म्हणतात[4], "केवळ प्रेमाचे दीर्घ व उष्ण निश्वास सोडणे एवढेच

---

१. साहित्यातील 'सत्य'– प्रा. गंगाधर गाडगीळ 'केसरी' १३–१–५२
२. तुषार (पहिली लाट) - श्री. वि. स. खांडेकर (१९४०)
३. प्रास्ताविक (पाकळया) " (१९३९)
४. पारिजात–मार्च १९६४.





लघुकथेचे कार्य नाही. समाजाला आज जे प्रश्न जिव्हाळ्याचे वाटत आहेत ते सोडविले नाहीत तरी ते जिव्हाळ्याने व सहृदयतेने समाजापुढे गोष्टींच्या रूपाने मांडून गांजलेल्याविषयी कळवळा उत्पन्न करणे व आपले वैयक्तिक मत अप्रत्यक्षपणे सूचित करणे हे देखील लघुकथालेखकाचे जबाबदारीचे व महत्त्वाचे कार्य आहे " म्हणजे कथा या माध्यमातून लेखक आपले जीवनानुभव सांगत असतो असे म्हणण्यापेक्षा खांडेकरांच्या कथा वाचताना ते कथारूपाने काही सांगण्याच्या हेतूने पुढे सरसावलेले आहेत असेच वाटते. त्यांच्या कथा वाचून ' जीवन ' उभे राहण्यापेक्षा त्यानी तळमळीने उभे केलेले ' जीवनविषयक प्रश्न ' उभे राहतात असे म्हटले तरी चालेल. त्यांची ' आदर्शपूजक ' वृत्ती हीच त्यांच्या कथालेखनाच्या मुळाशी आहे. प्रा. वामनराव चोरघडे खांडेकरांच्या निवडक कथांना प्रस्तावना लिहिताना म्हणतात,[१] " खांडेकरांच्या कथा जर कशाने नटल्या असतील तर त्या ' आदर्श' च्या प्रसाधनाने पूजनाची प्रवृत्ती त्यांच्या साहित्यातून निथळत असते " खांडेकरांच्या कथा अधिक प्रिय होण्याच्या मागे त्यांची आदर्शपूजक वृत्ती फार अंशी कारणीभूत आहे. सामान्य वाचक नेहमीच जे भले असेल, चांगले असेल ते तो स्वीकारतो, त्याला तुडविण्याइतका तो निर्ढावलेला नसतो. त्याला नुसत्या आनंदापेक्षा ' उद्‌बोधन ' हवे असते. त्याची स्थिती मध्यम असते. त्याला बरे वाईट कळते पण त्याला मध्यममार्ग, सुवर्णमध्य फार आवडतो. तो स्वतः काहीच करू शकत नाही. समाजात ज्या अनिष्ट प्रवृत्ती असतात त्यांना पायबंद घालण्याचे सामर्थ्य त्याच्याजवळ नसते, अन्यायाविरुद्ध झगडण्याची ताकद त्याच्याजवळ नसते, दुःखे झेलण्याची शक्ती त्याच्याजवळ नसते. त्यामुळे हा वर्ग निमुटपणाने दुःख सहन करतो, अन्यायापुढे मान वाकवतो, अनिष्ट प्रवृत्तीसमोर हे असेच चालायचे असे म्हणत असतो पण मनातून मात्र त्याला न्यायनीतीचे जीवन हवे असते अनिष्टप्रवृत्ती नष्ट होणे त्याला हवे असते. खांडेकरांच्या कथा या मध्यम मनःस्थितीतील वाचकांची हीच भूक भागवू शकतात. म्हणूनच प्रा. म. ना. अदवंत म्हणतात[२], " खांडेकरांच्या इतकी लोकप्रियता मराठी लघुकथाकारात आजवर कुणालाच मिळाली नाही असे म्हणावेसे वाटते. त्यादृष्टीने या कालखंडातील लघुकथासृष्टीचे अनभिषिक्त सम्राट म्हणून त्यांचा जो गौरव केला जातो तो योग्यच म्हटला पाहिजे. " तर फडक्यांच्या इतकीच लोकप्रियता लाभलेले त्यांचे समकालीन कथालेखक म्हणजे खांडेकर असे मानणारे प्रा. गाडगीळ म्हणतात, " महाराष्ट्रातले अत्यंत लोकप्रिय कथाकार खांडेकर ह्यांच्या कथा सामान्य आहेत. त्यात सुवर्णकण अगदी दुर्मिळ आहेत. जवळ जवळ नाहीतच. मराठी लघुकथा संपन्न व्हावी अशी काहीही कामगिरी त्यांच्या हातून झालेली नाही पण हे म्हणणे अन्यायाचे आहे. खांडेकराच्या कथाविषयी लिहिताना ते म्हणतात[३] " भावनाविवशता, जीवनाकडे पाहण्याची कोती दृष्टी आणि चमत्कृतीची हौस असे त्यांच्या लेखनाचे तीन विशेष सांगता येतील. त्यांचे लेखन भावनाविवशतेने भरलेले आहे. तळमळीने लिहिले पाहिजे अशी त्यांची कल्पना आहे. म्हणून जे काही सांगायचे ते सारे ते आपल्या मनातल्या तळमळीत बुचकळून काढतात. हे ते अगदी प्रामाणिकपणे करीत असतील, पण म्हणून ते योग्य ठरत नाही. लेखकाच्या मनात जीवन अनुभविण्याची तळमळ असतेच. जीवनातली सुखदुःखे, वैचित्र्य, सौंदर्य पाहून त्यांचे हृदय हेलावून जाते आणि त्याच्या मनातली ही सगळी खळबळ ललितलेखनातून व्यक्त होत असते. पण ही खळबळ आणि तळमळ तो जी पात्रे, जे प्रसंग व जे वातावरण रंगवतो त्यातून निर्माण झाली पाहिजे. तरच ती रसिक वाचकाच्या मनाला चटका लावते. पण आपली तळमळ सांगण्याकरिता जर लघुकथेत लेखक शिरू लागला, पुन्हा पुन्हा आपली तळमळ दुकानातल्या वस्तूसारखी जिथे तिथे मांडून ठेवू लागला, तर ते घृणास्पद ठरते आणि रसिक वाचक त्या लेखकाकडे पाठ फिरवतो." कथामधून ज्या घटना घडतात त्याच्यावर लेखकाने भाष्यच करू नये असा त्यांचा अर्थ नाही. उलट कधी कधी भाष्य आवश्यक असते असे सुचवून ते म्हणतात[३] जीवनाचे उथळ दर्शन करायचे व त्याभोवती बरीच तळमळ ओतायची असा

१. चंदनार्थे (पाषाणपूजा) पृ. १४ २. प्रदक्षिणा– (मराठी लघुकथा) पृ. २६८

३. मराठी लघुकथा– (खडक व पाणी) पृ. १२१–१२२




प्रकार केला तर ते लेखकाच्या मनाच्या दुबळेपणाचे आणि रोगटपणाचे निदर्शक ठरते " श्री. खांडेकरांच्या ' भावविवशते'वर प्रा. गाडगीळांचा प्रामुख्याने हल्ला आहे. भावविवशतेला बळी पडलेला लेखक जाणता अगर अजाणता आपल्या अनुभवांशी अगर आपल्या व्यक्तिमत्त्वाशी अप्रामाणिक असतो. हा अप्रामाणिकपणा जाणूनबजून परिणामसाधण्यासाठी केलेला तर पुष्कळ वेळा आपल्या ध्येयवादाशी अगर आदर्शाशी प्रामाणिक राहण्याच्या प्रयत्नातून तो निर्माण होतो. संवेदना, भावना व विचार ही अनुभवाची तीन अंगे परस्पर-संबद्ध असतात. पण केवळ त्यातला भावनेचा अंश वाढविला तर अनुभवाच्या तीन अंगातील विसंगती जाणवू लागते व ते लेखन ' भावनावश ' आहे, भावना-तिरेकाने बरबटलेले आहे असे आपण म्हणतो. एका अर्थाने १९२० ते १९४० च्या दरम्यान आलेल्या भावविवशतेच्या पुराला खांडेकराची कथा किती प्रमाणात कारण आहे हे ठरविणे आवश्यक आहे. तसेच मनुष्यस्वभाव आणि मनुष्याचे मनोव्यापार ह्याविषयी गाढ अज्ञान खांडेकराच्या साऱ्याच कथात आढळून येते; आणि ज्या घटनांतून खांडेकर जीवनातील द्वंद्वे दाखवतात त्यादेखील अशाच कमकुवत व कृत्रिमपणाने जोडलेल्या असतात म्हणून त्यांचे लिखाण अवास्तव असते हे प्रा. गाडगीळाचे आरोप गंभीर आहेत. खांडेकराच्या विषयी लिहिताना प्रा. गाडगीळांना आपण त्यांच्यावर अन्याय करीत आहोत अशी जाणीव झाली नसावी. कदाचित त्यांची खांडेकरासंबंधीची विधाने पूर्वग्रहदूषित दृष्टीतून निर्माण झाली असावीत. खांडेकराच्या कथेतील अनेक दोष लक्षात घेऊनही त्यानी केलेले विविध प्रकारचे विपुल लेखन, कथाविषयक मांडलेले विचार आणि समकालीन ज्येष्ठ व श्रेष्ठ कथाकारांचे केलेले परीक्षण मराठी कथेच्या विकासात उपेक्षणीय खास नाही. खांडेकराच्या लघुकथेला मराठी लघुकथेच्या विकासक्रमात स्थानच नाही ही भूमिका अनैतिहासिक व म्हणून ऐकान्तिक वाटते.

१९२५ ते १९३० या काळातील वि. स खांडेकरांचे कथालेखन उमेदवारीच्या काळातले आहे. 'नवमल्लिका' या पहिल्याच संग्रहातील नऊ गोष्टींची निवड करताना ते म्हणतात,[१] " या संग्रहातील गोष्टीची निवड करताना सर्वसामान्य वाचकाच्या आवडीनिवडी बरोबर विद्यार्थी वर्गाची उपयुक्तता दृष्टीसमोर ठेवली आहे. " वाचकांची आवडनिवड व उपयुक्तता या दोन हेतूने केलेले लेखन परिणामकारक ठरले नाही तर नवल नाही. गुर्जर-गोखले यांच्या रंजनप्रधान गोष्टीप्रमाणे दिवाकर कृष्णांनी कथानकाच्या पकडीतून मुक्त केलेली मनो-दर्शन करणारी कथा खांडेकरांच्या समोर होत्या हे खरे आहे. पण यांचा काहीही परिणाम त्यांच्या या सुरुवातीच्या लेखनावर झालेला आढळत नाही. ते म्हणतात, [२] " माझ्या पहिल्या लिखाणावर भाषाशैलीच्या बाबतीत गडकरीयुगाची छाप आहे. तसा कथानकावरही त्या विशिष्ट काळातल्या कल्पनारम्यतेचा पगडा आहे. रविकिरण मंडळाचे काव्य, फडक्यांच्या कादंबऱ्या आणि गुर्जरांच्या गोष्टीहून अत्यंत भिन्न अशी उदयोन्मुख लघुकथा या सर्वात इतर गुणात विशेष साम्य नसले तरी कल्पनारम्यतेच्या बाबतीत हे तिन्ही वाङ्मयप्रवाह त्या प्रवाहास अगदी समांतर वाहत होते" या ' कल्पनारम्यते'च्या प्रभावामुळे आपल्या गोष्टी अतिरंजित झाल्या आहेत असे ते म्हणतात. " वकील[३] की शिक्षक ? ' या गोष्टीत वकीलीपेक्षा शिक्षकाचा व्यवसाय मोठा व पवित्र आहे असा स्पष्ट प्रचार आहे. ' ऋद्धि सिद्धि स्वयंवर[३] ' ही कथा तर कंटाळवाण्या उप-देशांनी भरलेली आहे. 'नीतीचे उपदेशपाठ निघुनी जातील ग्रंथातुनी, तेव्हा सौख्यद बालकास अमुची होतील शालागृहे ' असे सरळ पद्यमय वचन या कथेत आहे. ' यंत्रामुळे माणुसकी मरते ' हा सिद्धान्त मांडण्याची भूमिका ' यंत्रकर्मा '[३] या गोष्टीत त्यांनी घेतलेली आहे. कृष्णाबाईच्या देवळाशी नदीत बुडत असता शालूचा पदर धरून नाम्या कुऱ्याने बाहेर काढलेली जलवंती नावाची एक राजकन्या या कथेची नायिका (कुऱ्याची वरात [३]) नाम्या तिचा जीव की प्राण बनतो. जलवंती लग्न झाले तरी नाम्याला घेऊनच वावरते. तिचे पतिराज नाम्याला ठार मारण्याचा हुकूम सोडतात. अखेर कृष्णाबाईच्या दर्शनाला म्हणून गेलेली जलवंती नाम्याच्या पाठोपाठ आत्मार्पण करते.

१. नवमल्लिका–प्रस्तावना (१९२९) २. जाता जाता (सूर्यकमळे) – पृ. ६ ३. नवमल्लिका.





या कथेची चमत्कृतिपूर्णता व घटनाप्राधान्य सहज लक्षात येण्यासारखे आहे. 'कन्यादान' या ऐतिहासिक कथेतील कल्पना चमत्कारिक आहेत. जिंजीला वेढा घालून बसलेल्या झुल्फिकारखानापाशी खंडोजी राजारामाच्या सुटकेसाठी रदबदली करण्यासाठी गेला असता खान आपल्या गुलाबी मित्रीच्या इच्छेप्रमाणे खंडोजीजवळ आठ-दहा वर्षांच्या मुलीची मागणी करतो आणि खंडोजी स्वतःची मुलगी जाई खानाला देऊन राजाची सुटका करतो. खानाने आठ–दहा वर्षांच्या मुलीच्या मागणीने प्रश्न सोडविण्याची इच्छा करणे चमत्कारिक नव्हे तर काय? या संग्रहातील 'जांभळीची शाळा तपासणी' ही गोष्ट निराळ्या प्रकारची आहे. लघुकथा ही वक्ररेषा नसून सरळरेषा आहे ही जाणीव लेखकाला पूर्णत्वाने नसली तरी तो त्या दिशेने पावले टाकीत आहे असे वाटण्याइतके तिच्या रचनेत आधुनिकत्व आहे.' असे स्वतः खांडेकर या कथेविषयी म्हणतात. तिची मांडणी शेवटच्या हास्यपूर्ण घटनेला परिपोषक होईल अशा तऱ्हेने केली आहे. एकात्मता भंग पावणार नाही अशी खबरदारी घेतली आहे असेही ते म्हणतात. वस्तुतः विलक्षण पाल्हाळ या निवेदनात आहे. आडमुठे नावाचा मिसूर फुटलेला एक आडदांड व धिप्पाड मुलगा वेळ निभावून नेण्यासाठी मास्तर होतो व त्याची झालेली फजिती या घटनेत जी 'हास्योत्पादक' शक्ती आहे ती खांडेकरांना जाणवलेली नाही. त्यामुळे या कथेला मास्तरांच्या आचरटपणाचे रूप प्राप्त झाले आहे. शिवाय कोट्या, विषयांतर, पाल्हाळ यामुळे कथेच्या निवेदनात गती नाही. ओ. हेन्रीच्या कथा वाचून त्याच्या कथात असलेली चमत्कृतिपूर्ण कलाटणी आपल्याला देता येईल का या अनुकरणातून जन्मलेली ही कथा आहे. 'भावाचा भाव'[1] ही यशवंतच्या पहिल्याच अंकात प्रसिद्ध झालेली कथा आत्यंतिक भावनाविवशतेने नटलेली आहे. आई-बापावेगळ्या दोन मुलांची ही कथा आहे. एकजण आय. सी. एस् होऊन परत आलेला तर दुसऱ्याला नाटकाची व गाण्याची आवड आहे. आपल्या भावाचे नाटकाचे वेड त्याच्या लक्षात येते आणि बॅरिस्टरी सोडून नाटके लिहायला तो जेव्हा सुरुवात करतो तेव्हा हे सगळेच असंभवनीय वाटते खांडेकरांच्या या सुरुवातीच्या कथा अतिरंजित अधिक आहेत. 'वाईट चाल'[2] या कथेत बायका वाईट चालीच्या होतात याला पुरुष जबाबदार आहेत हे सांगण्यासाठी डॉ. वाग्भटांचे वडील बाबासाहेब आपण देवकीला कसे वंचित केले व त्यामुळे तिला बाजारात बसावे लागले याची हकीकत सांगतात.[3] जिथे माणुसकी असेल तिथे जायचे या विचाराने चंद्रकांताला घेऊन बाप व नवरा यांचा त्याग करणाऱ्या एका स्त्रीची कहाणी 'आक्का' या कथेत आहे. आपल्या नातवावर जीवापलिकडे प्रेम करणारी पण नातू आपल्याला अंतर देईल का या भयाने ग्रस्त झालेली गंगाबाई 'पुरुषाचे[4] प्रेम' या कथेत आहे. 'अलंकाराचा[5] अलंकार' या कथेत प्रभावती अशिक्षित मुलगी म्हणून सहचारिणी होण्याचे कपट करते व सुशिक्षित स्त्रीविषयीचा नवऱ्याचा ग्रह दूर करते. 'कवडा[6] पोर' ही कथा चमत्कृतिपूर्ण आहे. मेघनाथावर असीम माया करणारी सीता त्याच्याकडून भाऊबीजेची ओवाळणी म्हणून 'लग्न करेन' असे वचन घेते. विधवा सीतेने अशा रीतीने पोरक्या भावाची जीवनवेल फुलविली. पण चपलेशी लग्न झाल्यापासून मेघनाथ आपली उपेक्षा करतो आहे हे तिच्या ध्यानात येते. 'उठ ग सीते कवडा पोर' या आर्त उद्गारातील दंतकथा मेघनाथाला कळते व आपण बहिणीची उपेक्षा करीत होतो हे लक्षात येते. ताई आत्महत्या करते व त्या पाठोपाठ मेघनाथ, चपला जातात. गोष्टीचा असा नाटकी शेवट करणे खांडेकरांना फार आवडते. वेश्याव्यवसायात पडणाऱ्या हिराला तिचा भाऊ वाचवू शकत नाही व तो वेडा ठरतो अशी हकीगत 'हिरा[7] तो भंगला' या कथेत आहे. हिराने विहिरीत उडी टाकणे, तिच्या सुटकेसाठी जमा केलेले पैसे जुगारात

---

१. यशवन्त डिसें. १९२८. २. यशवन्त जाने. १९२९. ३. यशवन्त फेब्रु. १९२९.
४. यशवन्त मार्च १९२९. ५. यशवन्त एप्रिल १९२९. ६. स्त्री आणि पुरुष.
७. यशवन्त ऑगष्ट १९२९





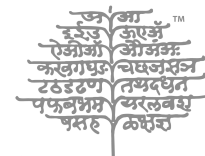
जाणे इत्यादी घटना कृत्रिम आहेत. 'नवचंद्रिका' या संग्रहात समाविष्ट केलेल्या आंधळ्याची भाऊबीज, सवतीचा सूड, स्वराज्यभिक्षा, गीतारहस्य या आरंभ-काळातील लोकप्रियता मिळवून देणाऱ्या गोष्टी आहेत. त्यांचे स्वरूपही अतिरंजित कृत्रिम असेच आहे. 'आई आई[१]!' या कथेत कृत्रिम घटनांची रेलचेल आहे. पन्नाशीचे राजेसाहेब गादीला वारस हवा म्हणून लग्न करतात. पण कुसुमावतीला मुलगी होते. मग अदलाबदल करून मुलगा झाल्याचे जाहीर होते आणि मुलीला घेऊन कुसुमावती निघून जाते तर तीही मेली असे जाहीर होते. कुसुमावती आपल्या मुलीला वाढवते व राजपुत्राशी लग्न व्हावे म्हणून सरदाराकडे ठेवते. पुढे देवळात राजस्नुषा मागते की काशीयात्रेला गेलेली आई परत येऊ दे. इतक्यात देवळात दूर उभी असलेली कुसुमावती कोसळते. राजेसाहेबांना तिची ओळख पटते. ते रडू लागतात. राजस्नुषा आनंदाने 'आई' म्हणते. 'गंगावन'[२] या कथेत गंगुताईंच्या दुःखाला फारसे प्राधान्य नाही. प्राधान्य आहे ते अवास्तव कल्पनांना. गंगाताईचे केस कमी म्हणून तिच्यावरचे प्रेम कमी होते. तशात माईंचा त्रास. 'माईने नाही दिले गंगावन तर नाही! मी गंगा तर आहेच तू मला वनात नेऊन टाक' असे जेव्हा खांडेकर लिहितात तेव्हा त्यांच्या लिहिण्याची हास्यास्पदता सहजच लक्षात येते. दागिन्यानी मढवून आणलेले गंगावन यमू घेऊन येते तेव्हा उशीर झालेला असतो कारण गंगूताईने या जगाचा केव्हाच निरोप घेतलेला आहे. 'पुनर्विवाह' या विषयावर लिहिलेल्या 'प्रेमलक्ष्मी' या कथेत 'ताराग-णांच्या मध्ये चालणाऱ्या चंद्राप्रमाणे विद्यार्थ्यांनी वेष्टित असे प्रिन्सिपॉलसाहेब आले' असे जेव्हा ते लिहितात तेव्हा त्यांच्या भाषेला असलेली चमत्कृतीची व अलंकारिकतेची हौस ध्यानात येते. उमेदवारीच्या काळातील आपल्या कथालेखनाचे स्वरूप कसे आहे याची जाणीव त्यांना आहे. कथालेखन करीत असताच ते समकालीनांच्या कथांचे कठोरपणे परीक्षण करू शकतात. म्हणूनच या उमेदवारीच्या काळातील कथा-विषयी ते म्हणतात[३] "या संग्रहातील सर्व गोष्टी कथावाङ्मयातील संधिकालातच जन्मल्या आहेत. त्यामुळे कल्पनारम्यता व वास्तवता, विनोद व करुण, समाजटीका व स्वभावविकास इ. विरोधी जोड्या त्यात आढळतील" केवळ हौसेने लिहिलेल्या या गोष्टींचे स्वरूप यापेक्षा निराळे असण्याची शक्यता नाही.

पण १९३० नंतर त्यांच्या कथालेखनाचे स्वरूप बदलले. ते स्वतः या काळातील लेखनाविषयी म्हणतात,[४] "१९२५–३० या कालखंडात त्यांना अपरिचित असलेल्या मोपाँसा, चेकॉव्ह, ओ. हेन्री वगैरे जागतिक कीर्तीच्या कथालेखकांचा थोडाफार परिचय झाल्यामुळे असो, कोल्हटकर–गडकऱ्यांच्या कल्पनारम्यतेची व कोटिबाजपणाची मनावर असलेली मोहिनी ओसरल्या-मुळे असो, त्यांच्या १९३० ते १९४० मधल्या कथामध्ये पूर्वीचे अनेक दोष क्रमाक्रमाने सौम्य होत गेले आहेत. विषयाचे वैचित्र्य, तंत्राची विविधता, लघुकथेला आवश्यक असलेली विषय, तंत्र, भावना इत्यादिकांची एकरूपता वगैरे गोष्टी या काळातल्या त्यांच्या लघुकथात पूर्वीपेक्षा कितीतरी अधिक प्रमाणात आढळतात" असे असले तरी खांडेकर कथालेखनाकडे वळले ते सामाजिक सुखदुःखे चित्रित करण्याच्या इच्छेमुळे. कादंबरीप्रमाणे कथेचेही कथानक, स्वभावरेखाटन, भाषा शैली व शिकवण हे पंचप्राण आहेत असाच त्यांच्या सुरुवातीच्या काळातील टीकालेखनातील सूर आहे. मात्र लघुकथेची शिकवण म्हणजे इसापनीतीतील गोष्टींचे तात्पर्य वा कीर्तनाचा पूर्वरंग नव्हे. पण त्यांचा एक आग्रह मात्र असा आहे की 'प्रश्नार्थक कथा' ही अत्यंत महत्वाची. ते लिहितात,[४] "खांडेकरांची प्रवृत्ती केवळ मनोरंजक गोष्टी लिहिण्याकडे जशी नव्हती, तशी केवळ व्यक्तीच्या नाजुक भावभावना व सूक्ष्म सुखदुःखे काव्यात्म रीतीने प्रगट करूनही त्यांचे समाधान होण्यासारखे नव्हते. सामाजिक सुखदुःखे चित्रित करण्याची त्यांना पहिल्या-पासूनच इच्छा असलेली दिसते. त्यामुळे प्रश्नार्थक कथेकडे (thematic story) त्यांचा स्वभा-वतःच अधिक ओढा आहे." पण कथा प्रश्नार्थक असू शकते का? कथा जेव्हा एखादा अनुभव आपल्या-

१. नवचंद्रिका. २. रत्नाकर जून १९२७. ३. छत्री उघडतांना (ऊनपाऊस) १९३४ पृ. ६.
४. प्रस्तावना (पाच कथाकार) पृ. २४

समोर मांडते तेव्हा तो अनुभव एखाद्या सामाजिक समस्येसंबंधी असू शकतो. सामाजिक सुखदुःख हा कथेचा विषय असू शकतो. पण खांडेकर आपल्या समोर एखादा सामाजिक प्रश्न ठेवतात व त्यासाठी कथा लिहितात, ' कथा हे कोणा ना कोणा तरी मनुष्याच्या लहान मोठ्या अनुभवाचे चित्र असल्यामुळे ते रंगवितांना लेखक मानवी जीवितच रंगवीत असतो. अर्थात या जीविताविषयीच्या त्याच्या कल्पना त्यात येणारच " हे त्याचे म्हणणे [१] खरे असले तरी कोणतीही कथा प्रश्न मांडण्याच्या भूमिकेतून जन्मते हे खरे नाही. जीवन जगता जगता स्वतःची आणि इतरांची जी सुखदुःखे कलावंताच्या मनाला तीव्रतेने जाणवतात त्यांच्यातूनच जातिवंत ललितवाङ्मय निर्माण होते असे ते म्हणतात[२] तर ' कथाकाराच्या विकासाला सामाजिक जाणिवेची आवश्यकता प्रतिपादतात. ' मग कथेचे श्रेष्ठत्व ती सामाजिक सुखदुःखाचे कितपत चित्रण करू शकते यावर ठरते. कथा उद्बोधन करते असे त्यांचे मत दिसते. कथेच्या संस्काराचे स्वरूप दुहेरी असते असे त्यांना वाटते. ते म्हणतात,[३] " गोष्टीच्या मनावर होणाऱ्या संस्काराचे पहिले स्वरूप वाङ्मयीन असते. समर्पक शब्दांनीं, लयबद्ध रचनेने, चमत्कृतिजनक कल्पनेने, हृदयंगम भावनेने किंवा अशाच साधनांनी कथेत जे सौंदर्य निर्माण झालेले असते ते संस्कारात प्रतिबिंबित झालेले दिसते. कुठलीही वाङ्मयकृती वाचल्यानंतर आपले मन अनेक कल्पनांनी, भावनांनी, विचारांनी रंगून जाते. या रंगून जाण्याच्या मनुष्याच्या मनाच्या क्रियेतून वाङ्मयाच्या वैचारिक संस्काराचा प्रारंभ होतो " कथेचा मनावर होणारा संस्कार विचार निर्माण करतो. मग काहीतरी ठसविण्याचे साधन म्हणजे कथा एवढेच तिचे रूप ठरते. म्हणूनच गरिबाविषयीची कळकळ, दलिताविषयीची सहानुभूती, स्त्रीवर होणारा अन्याय, शिक्षकाला सोसावी लागणारी दुःखे, मध्यमवर्गीयाचा कोंडमारा, समाजातील विषमता इत्यादी प्रश्नांना प्रामुख्याने कथेत गुंफले जाते, कथेच्या कोंदणात बसविले जाते. एखादी कथा प्रश्नार्थक असते ती अशा अर्थाने की ती ज्या जीवनांगाचे दर्शन घडविते त्या जीवनांगाबद्दलचे कुतूहल ती वाढवीत असते. कथा वाचून ' असे का व्हावे ? ' असा प्रश्न मनात उभा राहतो. पण आपण एखादा विचार, प्रश्न मांडण्यासाठी कथा लिहीत आहोत हीच जाणीव त्यांच्या ठिकाणी प्रभावी असते. ' फुले [४] आणि दगड ' ही कथा अशाच भूमिकेतून लिहिल्यामुळे पतिपत्नी प्रेमाचे, गरीब व श्रीमंत यांच्यावरील प्रवचनाचे डाग पडले आहेत. खरे म्हणजे डॉक्टर, हे दहा रुपये पंढरपूरला जाण्यासाठी मी ठेवले होते. ते विश्वनाथकडे पाठवून द्या. आज त्या मजुरांच्या बायकापोरांपेक्षा देव काही निराळा नाही ' हे या कथेतील बीजवाक्य. पण या वाक्यावर लक्ष्य केंद्रित केल्यास आपल्याला जे प्रकट करावयाचे ते प्रकट होईल की नाही या शंकेतून जे विचार कथासूत्राला लोंबकळल्यामुळे कथा डागळल्यासारखी झाली आहे. ' सारेच पैसे एकदम कशाला दिले ? तशी काही घाई नव्हती ' यापुढचे सामाजिक सभ्यतेइतकी मनुष्याला ढोंगी करणारी दुसरी गोष्ट नाही हे वाक्य निष्कर्षवजा म्हणून येतेच. ' शिष्याची[४] शिकवण ' या कथेची निर्मिती एखादा विचार मांडण्याच्या हेतूनेच झाली आहे. विनायकरावांनी जीवापाड जपलेल्या शाळेला आग लावली जाते. त्यांना वाटते शाळा बंद करावी. पण मधूसारख्या मुलांना वळण लावण्याचे कार्य केलेच पाहिजे या हेतूने त्यांचा विचार बदलतो. या कथेसंबंधी ते म्हणतात की आपली प्रश्नार्थक कथा लिहिण्याची हौस ' शिष्याची शिकवण ' सारख्या कथात कलात्मक मांडणीमुळे पुरी झाली आहे. ' कलात्मक मांडणी ' म्हणजे परिणामकारक रीतीने सांगणे अशीच कल्पना खांडेकराची असली पाहिजे. आपल्या कथेचे प्रश्नात्मक व सामाजिक वळण अखंड राहिले आहे असे त्यांना अभिमानपूर्वक वाटते. या प्रश्नार्थक कथात प्रामुख्याने मध्यमवर्गाचे दुबळेपण, पांगळेपण यांना महत्त्व मिळाले आहे. असे महत्त्व मिळणे साहजिकच आहे. एखादा लेखक ज्या वर्गातून

१. लघुकथा – यशवन्त जून १९२९
२. पाकळ्या– प्रास्ताविक ५ वी आवृत्ती १९५३ पृ. २१
३. अश्रु आणि हास्य (दोन शब्द) १९४९ पृ. ५.   ४. पाषाणपूजा.





पुढे आलेला असतो, ज्या वर्गाची सुखदुःखे, आशा-आकांक्षा यांच्याशी तो समरस झालेला असतो त्या वर्गाचे चित्रण करावे असे वाटणे असे साहजिकच असते. पण खांडेकरांना या प्रश्नांच्यासाठी कथा लिहावयाची आहे. आपल्या इतकीच सुशील आणि सद्गुणी माणसे आर्थिक विषमतेच्या खाईत होरपळत आहेत व पशूहूनही वाईट जिणे कंठीत आहेत हे आपल्या उबदार घरट्यात, चोचीत चोच घालून प्रेमसमाधींत गुंग होणाऱ्या सुखवस्तु लोकांना कसे कळणार असा त्यांचा प्रश्न आहे. त्यांच्या दृष्टीने सुखवस्तू वर्गाचे हे घरटे संकुचितपणाचे, वैयक्तिक सुखासीनतेचे आणि सामाजिक दृष्टीच्या अभावाचे प्रतीक आहे. मध्यमवर्गाच्या विकासाच्या आड येणारी जी विविध घरटी आहेत त्याच्यातून बाहेर पडलेल्यांच्या कथेच्या शोधात खांडेकर आहेत. अशा शोधातून गवसलेल्या कथा प्रामुख्याने 'घरट्याबाहेर' या कथासंग्रहात एकत्रित केल्या आहेत.[१] 'भग्नमूर्ती' या कथेच्या नायकाने कौटुंबिक सुखाच्या घरट्यातून सामाजिक सुखाच्या क्षितिजापर्यंत उड्डाण केले आहे याचा त्यांना विलक्षण आनंद होतो. कर्तृत्व-सामाजिक कर्तृत्व हेच आजच्या व उद्याच्या तरुण पिढीचे ध्येय आहे म्हणून ते म्हणतात, "मध्यमवर्गातील बुद्धीवान व कर्तृत्ववान तरुण – तरुणींची बुद्धी घराच्या पिंजऱ्यात अडकून पडली आहे त्यांचे कर्तृत्व कुटुंबाच्या तुरुंगापलिकडे सहसा जाऊच शकत नाही. वैयक्तिक जीवनाची आसक्ती व सामाजिक जीवनाविषयी उदासीनता हेच कारण नव्या पाऊलवाटेकडे न जाण्याचे" पण पिंजऱ्यात सापडलेली व पिंजऱ्यातून मुक्त झालेली असे द्वंद्व जेव्हा ते रेखाटतात तेव्हा ते कित्येकवेळा कृत्रिम वाटते. 'घरट्या बाहेर'[१] या कथेत लग्न झाल्यापासून घर हेच ज्याचे जग आहे अशा राजारामाचे चित्र आहे. बायको माहेरी गेली म्हणून अस्वस्थ झालेल्या राजारामाला कालिंदी पत्रातून लिहिते की वरपक्षाला जादा हुंडा मिळाला म्हणून मावस बहिणीचे लग्न मोडते, दारिद्र्य व अज्ञान यांच्या पायी मंजुळा विधवा होते, सहा वर्षात सहा मुले झाल्यामुळे मन व शरीर म्हातारे झाले अशी काशी दुःखात होरपळते आणि मग म्हणते,[२] "आपल्यासारख्या माणसांच्या घरट्यात सुदैवाने गारवा आहे. पण त्या घरट्याबाहेर केवढा वणवा पसरला आहे. या वणव्यात आपली माणसे होरपळून जात असतांना गप्प बसायचे?" आणि या पत्राचा परिणाम म्हणजे 'राजाराम' बदलतो. खांडेकरांच्या कथात 'पत्रे' फार क्रांतिकारक असतात. ती कधी खुलाशाची असतात तर कधी कधी ती कथेचे रूपच बदलून टाकतात. 'नवे जग'[१] या कथेत नेहमी आजारी असणारी आई व चार भावंडे यांच्यासाठी जगायलाच हवे म्हणून आपत्तीशी झुंजणारा वामन रातपाळी करणारे गिरणीतील मजूर पाहून म्हणतो की हे खरे शिपाई आहेत, आपण मात्र निव्वळ पळपुटे. 'पांगळ्याचे दुःख' मधील गंगाधराला वाटत असते की सत्यनारायण सांगणे हा माझा पोटाचा धर्म पण त्या अनाथ मुलीला–मनीला वाचविणे हा हृदयाचा धर्म. 'देवदूत या कथेत तर डॉ. घाटे यांच्या जीवनाला आकार देणाऱ्या आबा गुरवाची कथा आहे तो त्या लहान मुलाला (घाटे ना) म्हणतो–नव्हे बजावतो पोरा, जगात पोटासाठी नाही नाही ती सोंगं माणसाला करावी लागतात. माझ्या अंगी देव असता तर......तर माझी बायकापोरे अशी तडफडत मेली असती का? कौल देवाला लावायचा नसतो, स्वतःच्या मनाला. खूप शीक नि लोक असल्या देवाच्या नादाला लागणार नाहीत असे कर" मध्यमवर्गाच्या कुटुंबात प्रीतीला आसक्तीचे स्वरूप कसे आलेले असते आणि खालच्या वर्गात परिस्थितीच्या प्रभावामुळे तीच प्रीती भक्तीचे स्वरूप कसे धारण करते याचे चित्र 'पहिला दोहरा'[१] या कथेत आहे. 'दरी'[१] आणि डोंगर' या कथेत[१] "दादानी काढलेल्या आश्रमाने दुःखी स्त्रियांना खोल दरीतून उंच डोंगरावर जाण्याचा मार्ग दाखविला तो अशासाठी की त्यानी दरीत पडलेल्या दुसऱ्या अनाथ जीवांना त्या वाटेने वर न्यावे म्हणून" हे सांगावयाचे आहे. पण जी माणसे सुदैवाने डोंगरावर चढतात ती पुन्हा खाली दरीत उतरतच नाहीत म्हणून ते हळहळतात. जरा, व्याधी व मृत्यू पाहून अस्वस्थ झालेल्या सिद्धार्थाचे मन आणि खांडेकराचे मन एकाच जातीचे. फक्त या अशांतीतून सिद्धार्थाला शांतीचा मार्ग मिळाला तो दीर्घ चिंतनामुळे, तपस्येमुळे. उलट

१. घरट्याबाहेर (१९४१). २. एक संदेश (घरट्याबाहेर) पृ. १५.





खांडेकराचे मन धास्तावलेल्या अवस्थेतून कल्पनेने उभ्या केलेल्या एका मनोऱ्यात शिरते व तेथे शिक्षणप्रसारासाठी शहरातील सुखावर व प्रलोभनावर पाणी सोडून खेड्यात मास्तरकी करणाऱ्या, कामकरी वर्गासाठी जगणाऱ्या आणि मरणाऱ्या, देशासाठी गांधींच्या सत्याग्रहात भाग घेणाऱ्या, डॉक्टर होऊन गरीबांची शुश्रूषा करणाऱ्या, सामाजिक मन जागृत करणाऱ्या, स्त्रीची देवता म्हणून पूजा करणाऱ्या, संपूर्ण मानवजातीला गुलामगिरीतून मुक्त करण्याचा चंग बांधणाऱ्या, मानवी हक्कासाठी दलित वर्गाला लढायला शिकविणाऱ्या अशा एक ना अनेक व्यक्ती पाहू लागते व मग सुखावते. जुन्या कोटाच्या खिशातला रुपया परत आणून देणारा उंचेला उजळ ख्रिश्चन मुलगा (जुना[१] कोट) पंगु झालेला, दाढी वाढलेला, विटका शर्ट घातलेला, ज्याच्या उभ्या आयुष्यावर अवकळेची छाया पसरली आहे अशा माधवाची चीड आलेली पण माधवपासून आपण दूर जात आहोत हे योग्य नाही या जाणिवेने परत आलेली मधुरा (अपघात)[१] 'मार खायला नाना राजहंस हवा होता पण मिठाई खायला ....' म्हणून मंच्यावर जळफळणारे, अर्धांगवायूने लोळागोळा होऊन पडलेले पण गोविंदा आपला कॉलेजला जाणारा पोर पायावर घालायला घेऊन आला म्हणून फुललेले नाना (सूर्यास्त)[१] जन्मभर आपण आपल्या प्रेमळ पत्नीशी एक प्रकारच्या उपेक्षेने व उदासीनतेने वागत आलो या जाणीवेने व्यथित झालेले ([२]पुनर्जन्म) आपल्या ध्येयवादी वडिलांचे स्नेही असलेले बडे देशभक्त 'सुभाष' यांचे सत्यस्वरूप पाहिल्यामुळे घायाळ झालेले सुस्वभावी, सत्प्रवृत्त संस्कारसुलभ मन (मध्यरात्र[३]) गरीबीतही सुख मानणाऱ्या कारकुनाचा हेवा करणारा व 'आमचा संसार म्हणजे नुसतं काट्याचं रान' असे म्हणणारा, तळमळणारा सरकारकून (काळे[३] गुलाब) महात्माजीच्या कायदेभंगात आपल्या देशभक्त भावाला लाठीहल्ल्यात जखमी होऊन मरण आले म्हणून व्यथित होणारा कर्तव्यदक्ष इन्स्पेक्टर बाळू (दोन टोके[३]) खेड्यात दवाखाना चालवणारा शांताराम (हातातील[३] छत्री) मुलाला जगवण्यासाठी स्वतःचे मन मारणारी शारदाबाई (रिकामा[३] शिंपला) पोटासाठी पायपीट करणारी व घाबूवर अपरंपार प्रेम करणारी मार्या (पतंग[४]) कोर्डे, या युद्धात खांद्याला खांदा भिडवून लढणारा स्नेही मला हवा आहे असं म्हणणारी जान्हवी (मयसभा[४]) सत्याग्रह्यावर लाठीमार करण्याचे कृत्य करणाऱ्या आपल्या नियोजित वराला नकार देणारी लीली (कलेक्टरांचा[५] निबंध) हातात बंदुका असलेली शिकारी माणसे जिथे सुखासुखी जाणार नाहीत तिथे दररोज जीवावर उदार होऊन येणारी मजूरीण (शिकार[६]) वरवरची देशभक्ती असणारा दांभिक बाबुराव (आंध्र मलमल[७]) आपल्या आयुष्यातील अज्ञात आणि अलौकिक आनंद-देण्यासाठी आपली पत्नी मृत्यूशी झगडून आली आहे हे पाहून कृतज्ञतेने भारावून गेलेला बाबूराव (एक क्षण[८]) जगात तहान असते ती प्रेमाची हे पत्नीच्या पत्रातले उद्गार वाचून विरघळलेले शिस्तप्रिय कठोर म्हणून विख्यात असलेले हेडमास्तर (केवड्याचे[८] काटे) इत्यादी अनेक व्यक्ती त्यांच्या कल्पनाविश्वात वावरतात. त्या सामान्य आहेत पण त्यांच्या व्यक्तित्वात असलेल्या असामान्यतेचा शोध खांडेकरांना लागतो व मग ते आनंदून जातात. अशा व्यक्तींची पूजा वाचकांना नेहमी मान्यच असते. तसेच 'अर्थयुगात सर्वात मोठा शाप कुठला असेल तर तो हाच आहे—आत्म्याची बधिरता' असे खांडेकर सांगू लागले की वाचकांना बरे वाटते मग 'आत्मा मिळविलेली' व 'आत्मा हरवलेली' अशी दोन प्रकारची पात्रे त्यांच्या कथासृष्टीत असतात. त्यांच्यादृष्टीने जीवनात सगळी द्वंद्वयुद्धे चाललेली आहेत. जे काही एक द्वंद्व चाललेले असते त्यात खांडेकरांच्या मनाला फार महत्व आहे. त्यांच्या मर्जीप्रमाणे निकाल लागणे याला अत्यंत महत्त्व आहे आणि हा निकाल 'सत्पक्षाचा जय' या न्यायानेच नेहमी लागतो. त्यांच्यातला 'सतत जागा असलेला शिक्षक' कठोरपणे वळण लावण्याचा प्रयत्न करीत असतो. ते अनुभव घेतात तेच मुळी शिक्षकाच्या भूमिकेतून. आपल्या भोवतालची मुले या वादळ-वाऱ्यात टिकणार नाहीत त्यांना आधार

१. पाषाणपूजा. २. प्रीतीचा शोध. ३. दंव बिन्दू. ४. जीवनकला.
५. ऊन पाऊस. ६. विद्युत् प्रकाश. ७. पाकळ्या. ८. पूजन.





दिला पाहिजे, ती चुकत असली तर त्यांना मार्ग दाखवला पाहिजे, त्याना कठोरपणे शासन केले पाहिजे, ती सारासार विचार करून निर्णय घेण्याच्या कामात अजून कची असल्यामुळे आपणच त्यांचे सुख पाहिले पाहिजे इ. जी शिक्षकाला महत्त्वाची कामे वाटतात ती ते करीत राहतात. म्हणूनच ते आपल्या पात्रांना स्वतंत्रपणे जगू देत नसावेत. त्यांनी कथालेखक म्हणून जीवन पाहिले असते तर त्यांच्या अनुभवाचे स्वरूप बदललेले असते. पण ते शिक्षकाच्या भूमिकेतून जीवन पाहत आहेत व कथेच्या आधाराने ते सांगत आहेत असे वाटते. तसे त्यांना जीवनाकडे कलावंतांच्या दृष्टीतून पाहिले पाहिजे याची जाणीव आहे. ते म्हणतात,[१] "लेखकाचे मन संवेदनक्षम हवे, आपल्या भोवताली घडणाऱ्या सर्व लहान मोठ्या घटनात ते रमून जायला हवे. त्यांच्या मुळाशी असलेल्या प्रेरणांची आणि जीवनमूल्यांची जाणीव होईपर्यंत त्याने खोलखोल जायला हवे. सत्य आणि सौंदर्य जिथे एकरूप होतात अशी आपल्या अनुभूतीतील जागा त्याने धुंडून काढायला हवी तरच एखादेवेळी त्याच्या हातून चांगली ललितकृती निर्माण होण्याचा संभव असतो" पण खांडेकर कथेच्या निर्मिती बद्दल, तिच्या स्वरूपाबद्दल, तिच्या अवतारकार्याबद्दल, जी भूमिका घेतात ती स्वतः कथालेखन करतांना टिकत नाही. पाश्चिमात्य कथाकारांच्या कथा वाचतांना अगर समकालीन ज्येष्ठ व नवोदितांच्या कथा वाचतांना खांडेकरांची भूमिका रसिक टीकाकाराची असते हे त्यानी लिहिलेल्या अनेक कथासंग्रहांच्या प्रस्तावनावरून सहजच लक्षात येण्यासारखे आहे. पण प्रत्यक्ष कथालेखन करताना मात्र त्यांची कलावंताची भूमिका शिल्लक रहात नाही. अर्थात काही वेळा एखाद्या 'कथे'ला आगळे लावण्य लाभते. त्यांची 'मुके[२] प्रेम' ही कथा वाचताना 'चेकव्ह'च्या Misery ची आठवण येते. एकुलता एक मुलगा मेल्यामुळे दुःखदग्ध झालेल्या टांगेवाल्याचे चित्र या कथेत आहे. अखेर त्याचे म्हातारे घोडे सहानुभूती दाखवते. तसे एकुलते एक आईवेगळे मुके पोर संभाळणाऱ्या जयराम पोस्टमनची व्यथा बोलकी करण्यात त्यांना यश मिळाले आहे. जीवनातल्या अगदी लहान सहान अनुभूतीकडे सुद्धा कवीच्या सूक्ष्म व संवेदनाशील दृष्टीने पाहणे हे आवश्यक असते याचा प्रत्यय ही कथा वाचताना येतो. आपल्या दुःखाचा भार आपणच सोसला पाहिजे आणि मुके पोर हेच आपले जग या जाणीवेपर्यंतचा प्रवास अत्यंत कुशलतेने रेखाटला आहे. 'मृगजळातले[३] कमळ' (१९३५) या कथेत बालमनात सलणारे दुःख अचूक साकार केले जाते. मीनाला वाटले," देवाने लाडक्याची राखण करायचे कबूल केले होते. मग गुरवाच्या लाडक्याला घेऊन जाणारा हा कसला खोटा देव ? ' या उद्गारात मीनाचे दुःख समर्थपणे उभे केले जाते. 'पूल' (१९३७) या कथेत मुलगा, सून, नातवंडे यांचे जग आपल्यापेक्षा सर्वस्वी निराळे आहे ही आजीला झालेली जाणीव एकामागोमाग येणाऱ्या घटनातून प्रभावीपणे चित्रित केली आहे. जमिनीत पुरून घेऊन एका जागी राहणारी जीर्णमेढ मोगरीच्या मधुर वासाकरिता हे प्रतीक आजीच्या दुःखावर निराळाच प्रकाश टाकते. बाळाच्या जगात आपण अजूनही रमून जाऊ पण त्याच्यावर आपला हक्क कुठे आहे ? या प्रश्नासरशी आजीचे जग सर्वापेक्षा निराळे आहे हे सहज लक्षात येते. शेतात पिकावर डौलात बसलेली कबुतरे हा चित्रकाराला सौंदर्याचा विषय वाटतो पण ' कालंच पेरलंय हो कुणगो ! बीच जर खाल्ला कबुतरांनी तरी उपाशीच मरतील मा माझी पोरां टोरां " अशी शेतकऱ्याची प्रतिक्रिया आहे. या दोन्ही प्रतिक्रियातून एक वेगळाच अनुभव मांडण्याची चतुरता कौतुकास्पद वाटते. १९४०–४१ पर्यंत खांडेकर विपुल कथालेखन[४] करीत होते. पण त्यात फार थोड्या वेळी खांडेकराच्या कथांना 'कलात्मकरूप' लाभलेले असते. अन्यथा 'प्रश्नार्थक कथा' लिहिण्याच्या नादात प्रश्नाची गर्दी फार होते आणि कथा मात्र गुदमरलेली असते.

१९४६ अखेर मौनव्रत सोडून 'तीन जगे' ही कथा त्यांनी लिहिली. वाचकांना वाटले की खांडेकर थडग्यातून बाहेर पडले. पण खांडेकर म्हणतात,[५] " त्या काळात झालेल्या माझ्या मनाचा तो

१. पाकळ्या (प्रस्तावना) १९५३ २. दत्तक आणि इतरगोष्टी–१९२४. ३. पाषाणपूजा. ४. विद्युतप्रकाश. ५. दोन शब्द (सांजवात) पृ. १२२.

अनुक्रमणिका





कोंडमारा–तो प्रभावीपणे व्यक्त करण्याची शक्ती नसल्यामुळे माझ्या लेखणीला प्राप्त झालेला अगतिकपणा. पण एका अर्थाने १९४१–४२च्या आसपास कथेच्या अंगी असलेली परिणामकारकता नष्ट झाली. कथेला साधनरूप प्राप्त झाले. तिची विकासक्षमता नष्ट झाली. तिच्यात साचेबंदपणा आला. ती एका आवर्तात गवसली. प्रा. वा. ल. कुलकर्णी म्हणतात,[1] "लघुकथा दहा वर्षांच्या कालावधीत तंत्राच्या, कारागिरीच्या, कसबाच्या चौकटीत अडकली. नको त्या अंगावर ती नको तो जोर देऊ लागली. ती व्यक्त करीत असलेल्या आकांक्षा कलादृष्ट्या परत क्षुद्र भासू लागल्या. तिची झेप मंदावली." कथेला जे स्वत्व गमावल्यासारखे रूप प्राप्त झाले त्याची जाणीव खांडेकरांच्या सारख्या रसिक टीकाकाराला झाली नव्हती असे म्हणता येत नाही. याही कारणामुळे खांडेकरांनी मौनव्रत स्वीकारले असावे. पण मुख्यतः खांडेकरांना यंत्रयुगाने मानवी जीवनच आमूलाग्र बदलून टाकले आहे या जाणीवेने व्यथित केलेले आहे. अशा परिवर्तनेने होत असलेल्या काळात जे अनुभव येत होते ते पेलण्याची व कथेत व्यक्त करण्याची शक्ती आपल्या जवळ आहे की नाही याच्याबद्दल त्यांचे मन साशंक असावे. 'एरिच फ्रॉम' प्रमाणे त्यानाही वाटत[1] आहे की एकोणीसाव्या शतकातली मोठी गोष्ट म्हणजे ईश्वराचा मृत्यू. पण विसाव्या शतकाने त्या शतकावरही मात केली आहे. कारण या शतकात आपण ज्याला माणूस म्हणत आलो त्याचाच मृत्यू घडून येत आहे. माणसाच्या रूपाने वावरणारी कळसूत्री बाहुली-ज्यांचा माणुसकीशी काहीही संबंध नाही अशी यांत्रिक बाहुली-जगामध्ये यापुढे नांदणार आहेत की काय अशी भीती निर्माण झाली आहे. मात्र सर्व बाजूंनी होत असलेल्या नैतिक अधःपाताच्या काळात असंख्य प्रामाणिक आत्मे कोणत्याही मोहाला बळी न पडता ठिकठिकाणी आपले कर्तव्य करीत आहेत याचा त्यांना आनंद वाटतो. आणि मग अशा 'जागृत आत्म्यांची' चित्रे कथातून ते रंगवीत राहिले. कारण ते म्हणतात[2] "जीवन म्हणजे एखाद्या व्यक्तीचे किंवा कुटुंबाचे जगणे नव्हे ते साऱ्या समाजाचे जगणे आहे, हा विचार त्याच्या मनाला पेलता' आला आणि आपल्याला पटलेल्या या तत्त्वासाठी जरूर तो झगडा करण्याइतका तो सुसंघटित झाला, तर जगात आज स्वार्थाचे, लोभाचे, अनीतीचे आणि आत्म्याच्या बधिरतेचे जे अगणित भस्मासुर सुटले आहेत ते सहज वठणीवर येतील." १९४६ नंतरच्या कथात 'श्रद्धावान्' माणसे अधिक आढळू लागली. "हवा तो देव तू मान! पण ज्याला देव म्हणशील त्याच्यावर भाव ठेव. त्याच्या पूजेकरिता प्राण द्यायची पाळी आली तरी...." असे बजावणारी आई 'सांजवात'[3] कथेत आढळते. 'सोन्याची[3] गाडी' या वरवर पाहिले तर एक कौटुंबिक गोष्ट म्हणून लिहिलेल्या कथेत खांडेकरांना सरळ मनाचा आणि निर्मळ चारित्र्याचा दादासाहेब कीर्तीच्या, वैभवाच्या आणि आपल्या महत्त्वाच्या तृप्तीच्या नादात तो नकळत आपले जीवनातले सर्वात मोठे कर्तव्य विसरून जातो त्याचे चित्र आहे. या चित्राच्या निमित्ताने खांडेकरानी प्रश्न उपस्थित केला आहे तो असा–मुलांना जन्म देणे सोपे आहे. पण त्यांना माणसे करणे ही एक अवघड अशी तपस्या आहे. या तपश्चर्येला आवश्यक असलेला त्याग किंवा तत्त्वनिष्ठा आमच्यात आज आहे कुठे? 'दोन मोसंबी[3]' या कथेचा नायक देशसेवेत प्रामाणिकपणाने कर्तृत्वाचे सर्व आयुष्य घालवलेला आणि त्यामुळे कफल्लक झालेला आणि तापाने फणफणणाऱ्या भाचीसाठी दोन मोसंबी कुठून आणायची या विवंचनेत पडलेला आहे. दारिद्र्यामुळे डळमळीत होऊ लागलेली उच्च जीवनमूल्यावरली आपली श्रद्धा कोसळून पडते की काय असे त्याला वाटू लागते. तो घाबरतो, गोंधळतो पण याचवेळी परस्त्रीचा विनयभंग करण्याच्या आरोपावरून पोलिस कोठडीत येऊन पडलेला थोटा जगु त्याला भेटतो. आपल्या आत्म्यावर गंज चढू नये म्हणून तो किती कसोशीने धडपडतो याची कल्पना येते. नाईलाजाने रखेली म्हणून एका चित्रपट–निर्मात्यापाशी राहिलेली जगूची बायको आपल्या थोट्या दरिद्री नवऱ्याचा पत्ता लागताच साऱ्या वैभवावर आणि विलासावर लाथ मारून मोठ्या प्रेमाने त्याच्या गळयात

१. वाङ्मयीन दृष्टी आणि दृष्टिकोण पृ. ५१.
२. प्रसाद – पार्श्वभूमी १९५७.
३. सांजवात – दोन शब्द पृ. १२६





पडायला धावत येते हे तो पाहतो. आत्म्याच्या सामर्थ्यावरली, जीवनातल्या मांगल्यावरली त्याची मावळू लागलेली श्रद्धा पुन्हा उदय पावते. सत्तेच्या, संपत्तीच्या प्रतिष्ठेच्या आणि मोठेपणाच्या मागे लागलेल्या माणसापेक्षा खराखुरा जीवनरस जगू व शेवंती यांच्यासारख्या जगाला अज्ञात असलेल्या अडाणी पण सत्प्रवृत्त माणसातच असू शकतो हे त्याला पटते. 'तीन जगे' या गोष्टीत आजच्या भयानक आर्थिक विषमतेमुळे आणि सामाजिक क्रान्तीच्या आपल्या स्वप्नाळू कल्पनांमुळे साध्यासुध्या जीवनमूल्यांना जे विकृत व ढोंगी स्वरूप प्राप्त झाले आहे त्याचे चित्रण आहे. या कथेतला रघुनाथ हा मध्यम वर्गातल्या अर्धजागृत पण दुर्बळ आत्म्याचा प्रतिनिधी आहे. त्याला दलिताचे दुःख कळू शकते. तें दूर करण्या करता तो यथाशक्ती धडपडतो. त्याची स्वतःची शक्तीच मुळी अतिशय मर्यादित आहे. त्या हरिजन मुलापेक्षा त्याची स्थिती किंचित् बरी असली तरी तोही समाज–समुद्रातला एक लहानसा मासाच आहे. सीतारामसारख्या हरिजन मुलाचे एकशे-साडेसदतीस रुपयाचे कर्ज फेडणे ही या सहृदय कारकुनाच्या आवाक्याबाहेरची गोष्ट आहे. शेठजी आपल्या रखेलीच्या भावाला भेट म्हणून एका वेळेला एवढ्या रकमेचे आंबे विकत घेऊन देऊ शकतात, हे तो डोळयांनी पाहतो तेवढ्याच रकमेकरता सीतारामासारख्या होतकरू मुलाला कष्टाने मिळविलेले शिक्षण अर्धवट सोडून देऊन नोकरीच्या पाठीमागे भटकत जावे लागते हेहि तो बघतो. रघुनाथसारख्या आसवे गाळणाऱ्या व्यक्तिपेक्षा या अन्यायाविरुद्ध बंड करून उठणारी व्यक्ती खांडेकराना हवी आहे. ते म्हणतात, "नुसत्या अश्रूंनी कुठलीही सामाजिक क्रान्ति मागे कधी झालेली नाही; पुढे होणार नाही. तिच्यासाठी मानवी आत्म्यांतला सुप्त अग्नीच फुलवावा लागतो. ही जाणीव मध्यमवर्गीयांना ज्यावेळी अतिशय तीव्रतेने होईल त्यावेळीच त्यांचे व दीनदलिताचे जग एक होईल. तसे होईल तेव्हाच विशाल सामाजिक क्रान्तीचे पाऊल झपाट्याने पडेल" खांडेकरांचे म्हणणे खरे आहे. त्यांच्या 'आदर्शपूजक' वृत्तीचे हे निदर्शक आहे. पण 'कथे'तून सांगताना विचार व्यक्त करण्यासाठी घेतलेला आधार एवढेच कथेचे रूप. पाच वर्षाच्या मौनानंतर 'काय सांगावयाचे' यात बदल झाला हे खरे ! बदलत्या काळाशी आणि नव्या जीवनमूल्यांशी समरस होऊन आमच्या कथाकारांनी फारशी निर्मिती केली नाही' याचे त्याना वाईट वाटते.[१] "कथाकार स्वतंत्र असतो–असला पाहिजे. प्रामाणिक अनुभूतीच्या आविष्काराला इतरांनी बंदी का करावी ?" अशी त्यांची श्रद्धाही आहे. पण कोणत्याही कथेने 'तुमच्या-आमच्या जगातही आत्म्यावर जगणारी माणसे असतात' ही जाणीव निर्माण केली पाहिजे असा त्यांचा आग्रह. कथा कोणत्याही जीवनानुभूतीचे चित्रण करू शकते यापेक्षा तिने विशिष्ट अनुभव व्यक्त केला पाहिजे असाच त्याना आग्रह धरावासा वाटतो. त्यांच्या कथा त्यांना प्रिय असलेल्या आदर्शाभोवती गुंफलेल्या असतात. त्याना जे आदर्श म्हणून वाटते ते अगदी तळमळीने वाटत असते. कथेच्या आरशात जीवनाचे प्रतिबिंब दिसायला हवे. पण जीवनासमोर कथेचा आरसा ते धरतात. मग त्या जीवनाची निवड त्यांनीच केलेली असते. त्या जीवनात आत्म्याला गंज न चढू देणारी, सत्त्व टिकविण्यासाठी होरपळणारी, आत्मार्पण करणारी माणसे असतात तर दुसरी निष्ठा नसलेली, आत्म्याला गंज चढला आहे अशी माणसे असतात. 'आग'[२] मधले मराठे मास्तर एका जळक्या, पडक्या वाड्यात बसून रात्रीच्या वेळी 'बुद्धि हे रघुनायका' म्हणून जी प्रार्थना करीत आहेत ती उगीच नाही हे त्यांच्या लक्षात येते आणि मग त्यांना वाटते की आज आपल्यात कुठली मोठी उणीव असेल तर ती बुद्धीची. 'प्रसाद'[३] ही कथा एका बाजूने परिस्थितीने संपन्न, पण मनाने दरिद्री अशा नेतृपदाला पोचलेल्या बापूंची कहाणी आहे. आपला मुलगा प्रभाकर व स्नेह्याचा मुलगा भास्कर यांचा इंग्रजी शिक्षणाचा खर्च करणे शक्य नसते. आपल्या घरी राहणारा आणि आपल्या आधाराने शिकणारा स्नेह्याचा मुलगा आपल्या मुलापेक्षा हुषार आहे हे त्यांना ठाऊक आहे. वात्सल्य व कर्तव्य यांच्या कात्रीत त्यांचे मन सापडते. ते काळभैरवाला प्रसाद लावतात व त्याचा निर्णय मान्य करतात. आज असा श्रद्धावान् आत्मा दुर्मिळ झाला आहे अशी खांडेकरांनी हळहळ व्यक्त केली आहे. जुन्या श्रद्धेला बुद्धीची जोड अनेकदा नसते. तसे झाले

१. सांजवात. २. प्रसाद– पार्श्वभूमी पृ. २५७. ३. प्रसाद.





म्हणजे श्रद्धेला आंधळया हट्टाचे स्वरूप कसे प्राप्त होते व त्यामुळे निष्पाप व प्रेमळ जीवाचा कसा चोळामोळा होतो ते 'पार्वती '[१] या कथेत सांगतात. पैशाची पूजा हाच माणसाचा धर्म बनला. हिरव्या नोटा फेकून विकत घेता येणारी गुलाबी सुखे हीच त्याच्या आयुष्यातली मुख्य प्रेरणा ठरली म्हणजे माणसाचा कसा अधःपात होतो, आपल्या आत्म्याच्या प्रेतावर बसून कापालिकाप्रमाणे शरीरसुखाची साधना कशी करू लागतो याचे चित्र 'आभास' या कथेत त्याना रेखाटावयाचे आहे. खांडेकरांच्या कथातली ही चित्रे एकाकी वाटतात. ती जीवन निराळयाच तऱ्हेने अनुभवत असतात. त्याचे कारण सरळ व सोपे असते. ती 'श्रद्धा' उराशी बाळगून जगत असतात. त्याना तडा गेलेल्या निष्ठा जवळच्या वाटतात. 'पारध' या कथेतील सुमतीबाई अशाच एकाकी आहेत. त्या बी. ए. च्या वर्गात असतानाच त्याचे वडील वारले. पाठीवर तीन बहिणी, त्यांची शिक्षणे, त्यांची लग्ने, सारे सारे त्यांनी केले. पण हे करीत असताना त्यांचे मन ठिकठिकत असते. त्या म्हणतात, "प्रेमच माणसाच्या सुखाचा सत्यानाश करते. आईवर आणि बहिणीवर आपण इतके जिवापाड प्रेम केले. त्यांच्याकरता आयुष्यातली सारी सारी सुखे दूर लोटली. हा त्याग नव्हता. ही माझ्या सुखाची लूट" 'पुनर्जन्म' या कथेतील वृद्ध नायकाच्या मनात जन्मभर आपण आपल्या प्रेमळ पत्नीशी एक प्रकारच्या उपेक्षेने व उदासीनतेने वागत आलो ही जाणीव उत्पन्न होते आणि मग खांडेकर म्हणतात[२] "स्वतःभोवती वावरणाऱ्या माणसावर आपण काही अन्याय करीत असू ज्यांच्यावर आपण प्रेम करतो त्यांच्या भावना आपल्याकडून पदोपदी दुखावल्या जात असतील याची जाणीव जगात फार थोड्या लोकांना असते." 'वारसा' या कथेतील श्रीधरचे वडील आबा पापपुण्याच्या परंपरागत कल्पना उराशी बाळगून सारे आयुष्य कंठतात, ऐन तारुण्यात सुस्वरूप श्रीमंत बाई आपणहून गळयात पडत असताना तिच्याकडे पाठ फिरवतात. त्या स्त्रीचा मनोभंग त्यांच्या हातून घडतो. त्या प्रकरणाचा शेवट त्यांची नोकरी जाण्यात होतो. पावित्र्य संभाळण्याकरता हा म्हातारा दारिद्र्याला प्रेमाने मिठी मारतो. पण समाजात एका व्यक्तीचे दारिद्र्य केवळ तिलाच भोवत नाही. ते तिच्या मुलाबाळाच्या आकांक्षानाही ग्रहण लावते याचे चित्र खांडेकरांना रेखाटावयाचे आहे. माणसांच्या मनात आणि सामाजिक जीवनात जे जे अमंगल असते त्याच्यावर मात करू पाहणाऱ्या त्याच्या आत्मशक्तीचे चित्र रेखाटण्यात त्यांना अधिक आनंद वाटतो. त्यांच्या कथालेखनाचे प्रयोजन ते हेच. जीवनातले 'अमंगल, अतृप्ती' हा त्यांच्या कथांचा विषय नसतो, तसेच जीवनातले मंगल, तृप्ती, आत्मशक्ती हाही त्यांच्या कथाचा विषय नसतो. जीवनाविषयीच्या द्वंद्वात्मक जाणीवेतून त्यांचा अनुभव आकाराला आलेला असतो आणि मग कोणत्यातरी आदर्शाला तो स्पर्श करतो यातच त्यांना धन्यता वाटे.

त्यांची मनःप्रकृती गंभीर आहे. जीवनातल्या विविध विसंगती त्यांना जाणवतात पण त्यांचे चित्रण करणाऱ्या विनोदी कथा लिहिणे त्यांना जमत नाही. ते म्हणतात, "केवळ हास्यकारक असे लिखाण मी का करू शकत नाही हे माझे मला कळते" 'जांभळीची शाळा तपासणी या कथेत खेड्यातील प्राथमिक शाळेत इन्स्पेक्टर आल्यावर काय घडते त्याची हकीकत आहे. 'परीक्षकाची परीक्षा' या कथेत विद्वत्ताजड प्राध्यापकाची अनुप्रासप्रियता उपहासविषय बनली आहे. आपण सिने-नटाशी लग्न करणार अशी मुद्दाम जाहिरात देऊन कुसुम अनंताला वठणीवर आणते (स्वप्न आणि[३] जीवन). विनोदी म्हणून लिहिलेल्या कथा 'सामान्य' वाटतात. त्यापेक्षा स्वार्थी प्रवृत्तीचे चित्रण करणारी 'हवापालट'[४] कथा अधिक उजवी आहे. आनंदीबाईचे ढोंग त्यांच्यावरच उलटते तेव्हा हसू येते. विधवा म्हणून बोलावलेली सखुताई जेव्हा लेकुरवाळी सौ. या नात्याने आनंदीबाईच्या पुढे दत्त म्हणून उभी राहते तेव्हा त्यांचे डोळे पांढरे होतात. पत्रात्मक निवेदनामुळे त्यात रंगत अधिक आहे.

खांडेकरांच्या कथा अनेक प्रकाराने निवेदिल्या आहेत. पण 'कथा व तिला अनुरूप अशी निवेदन-

---

१. प्रीतीचा शोध. २. शोधाच्या नादात (प्रीतीचा शोध). ३. घरट्या बाहेर.
४. पाकळया.





पद्धती ' असे स्वरूप असण्यापेक्षा एक टूम म्हणून निवेदनपद्धती निवडलेली असते असे ब-याच वेळा वाटत असते. चित्रपटात मागे घडलेली घटना दर्शविण्यासाठी 'फ्लॅश बॅक' पद्धतीचा उपयोग केला जातो. या पद्धतीत जणु काही वर्तमानकाळांतून पुढे सरकणारा कथेचा ओघ त्या क्षणापुरता थांबतो. इतकेच नव्हे तर समुद्राकडे धाव घेणाऱ्या नदीचा प्रवाह उलटा वाहू लागावा त्याप्रमाणे तो भूतकाळात–प्रसंगी वीस पंचवीस वर्षापूर्वीच्या काळात–शिरतो. या पद्धतीने अनेक गोष्टी साधतात असे त्यांना वाटते. आणि त्यासाठी त्यांनी या निवेदनपद्धतीचा अवलंब केला आहे. त्यांना[1] वाटते, की कथासूत्र शिथिल न राहता त्याला पीळ येतो. उत्कंठा व विस्मय यांच्या लहरींनी प्रेक्षक सुखावतो. त्याला होणारे जीवनदर्शनही सखोल व व्यापक बनते. निवेदनाच्या त्यांच्या पद्धतीत पत्रांचा, डायरीच्या पानांचा फार सढळपणे उपयोग केलेला असतो. ही पत्रे खुलासावजा असतात तर त्या पत्राने कधी कधी कथेतील व्यक्तींची परिवर्तने होत असतात. 'विस्तवाशी[2] खेळ' या कथेतील डॉक्टरकीच्या शेवटच्या वर्षात असणाऱ्या तरुणाशी आपण कसे खेळलो याचे विवरण करणारे निर्मलेचे अर्धवट पत्र 'मास्तर'ला शाळेत दिलेली जागा नाकारणाऱ्या तरुणाचे रहस्य सांगून टाकते. 'पांगळयाचे[3] दुःख' या कथेतील गंगाधरचे पत्र असेच खुलासेवजा आहे. 'घरट्याबाहेर[3]' या कथेतील कालिंदीचे पत्र घरट्याबाहेर केवढा वणवा पसरला आहे याची नवऱ्याला जाणीव करून देण्यासाठी लिहिलेले असते. अशा पत्रात खांडेकरांना स्वतःला जे सांगायचे असते ते सांगायला खूप अवसर असतो. म्हणजे कथेतील ही पत्रे कित्येक वेळा त्या त्या व्यक्तींची मनोगते सांगत नाहीत तर ती खांडेकरांचे मनोगत व्यक्त करीत असतात. खांडेकरांना विशेष प्रिय असणारी निवेदनपद्धती म्हणजे मित्रमंडळीच्या संभाषणाच्या ओघात एखादा विषय निघावयाचा व त्यावरून कुणी तरी एखादी आठवण सांगावयाची. दुसरी आका, अकल्पिता, कल्चडमोती, जुना कोट इत्यादी अनेक कथा या पद्धतीने निवेदिल्या आहेत.

चमत्कृतींची हौस हा खांडेकरांच्या कथांचा सर्वात मोठा विशेष. चमत्कृतीची हौस त्यांच्या कथांच्या रचनेत असते तशी त्यांच्या भाषाशैलीत आढळते. 'श्रीमंतीच्या डोळयावर संपत्तीचा धूर चढला की गरिबांना चटके बसतात,' साक्षी, सवत्री व साधु यात खऱ्यापेक्षा खोट्यांचाच भरणा अधिक आढळतो, 'संसाराच्या उन्हाळयातही सात्त्विक प्रीतीच्या वासंतिक वायुलहरी नाचत असतात, जगातल्या सर्व उच्च व उदात्त गोष्टी सरस्वतीप्रमाणे गुप्त असतात. अशा प्रकारची वाक्ये त्यांच्या कथात सर्वत्र विखुरलेली असतात. खटकेबाज संवाद लिहूनही खांडेकर आपली चमत्कृतीची हौस पुरवून घेत असतात.

"हातगुण फार चांगला आहे हं इकडला !

'पण माझा हात काही माझा नाही

'म्हणजे ?

'तो कधींच दुसऱ्या एका माणसाच्या हातात दिला आहे. त्याचा हातगुण आहे हा. होय की नाही ?

–(गार वारा)

किंवा

'आयुष्यात फक्त एक संधी मिळाली तर मी सुखी होईन !

'कुठली ? '

'महात्माजींच्या पायावर डोकं ठेवायची

– (पतित)

किंवा

'हे काय बरं बाळ ?

'गंगायमुना आहेत या आई'

'पण कातरवेळेला कशाला त्या ?

'रिकामा शिंपला भरून ठेवायला. देवीपुढं तीर्थ नको का ? – (रिकामा शिंपला)

किंवा

'घड्याळाची गणना यंत्रातच होते ना ?'

'अ हं ! माणसात'

'ती कशी ?

'दोन घड्याळयांचं पटत नाही. दोन माणसांचं तरी ... ...

– अशी किती तरी उदाहरणे देता येतात. सुभाषितांची टांकसाळ उघडून अगर त्यांची उलटापालट करून खांडेकर चमत्कृतीच साधत असतात. त्यांची वर्णने, निवेदने, कथेच्या निमित्ताने केलेली भाष्ये अलंकारिक असतात. "हरघडीच्या व्यवहारातील अनुभव खांडेकर अलंकारांच्या कोंदणातून मांडून दाखवतात तेव्हा ते

१. शोधाच्या नादात (प्रीतीचा शोध).

२. विद्युत् प्रकाश. ३. घरट्याबाहेर.





किती आकर्षक वाटतात' असे[१] श्री. दा. न. शिखरे यांच्यासारखे टीकाकार कौतुक करतात तेव्हा कथेच्या भाषेचे नेमके कार्य कोणते याची जाणीव त्यांना नसते असेच म्हटले पाहिजे. इन्स्पेक्टर जांभळीच्या शाळेत येणार म्हणून ज्या उलथापालथी झाल्या त्याचे वर्णन करतांना ते लिहितात, "तत्काळ शाळेच्या कोपऱ्यात कित्येक दिवस हक्काची रजा घेत पडलेल्या केरसुणीला आपल्या कामावर रुजू व्हावे लागले. दुष्काळात सापडलेल्या मनुष्याप्रमाणे टेबलावरील दौतीची स्थिती झाली. तिला पोटभर अन्न वाढण्यात आले. मास्तरांच्या कपाटातील जरीचा रुमाल सणावारी अगर लगीन घरी प्रगट होणाऱ्या आजीबाईंच्या नव्या मुकुटाप्रमाणे प्रगट झाला. शाळेतील विद्येचे विश्व चालविणारे परब्रह्म दैवत–शिक्षकरूपी पुरुषाची प्रकृती– सकल सौभाग्यवती वज्रचुडेमंडित मातोश्री छडीबाई आपले सगुणरूप टाकून निजधामाला गेल्याही' अशा कृत्रिम भाषेचा उपयोग करून प्रसंगांची, स्वभावांची चित्रे रेखाटण्याचा प्रयत्न कितपत यशस्वी होणार ? पण या तऱ्हेच्या भाषेवर खांडेकरांचे अपरंपार प्रेम आहे. मराठी वाचकांना अशा प्रकारच्या भाषेची आवड वाटू लागली यात खांडेकरांचे खूप श्रेय आहे.

खांडेकरांनी लिहिलेल्या 'रूपककथांचा' मराठी कथेच्या वाटचालीत अवश्य विचार करावा लागेल. 'सागरा[२] अगस्ती आला' ही त्यांची पहिली रूपककथा १९३१ त प्रसिद्ध झाली. चमत्कृतीची हौस हीच या रूपककथालेखनाच्या मागे आहे. ते म्हणतात[२] "कल्पनेची चमत्कृती हा रूपककथेचा एक प्रमुख व प्रभावी गुण आहे. कल्पकता, मार्मिकता, यांच्या जोडीने रंग भरणारा गुण म्हणजे सूचकता" "तत्कालीन लोकांचे अज्ञान लक्षात घेऊन इसापने प्रत्येक गोष्टीच्या शेवटी तात्पर्य सांगण्याची पद्धती स्वीकारली. तसे या रूपककथेतून खांडेकरांना काही सांगावयाचेच असते. ते म्हणतात, "रूपककथेत मात्र रंजकते इतकेच विचार आणि भावना यांचे उद्बोधनही आवश्यक आहे. थोड्या परंतु लयबद्ध शब्दांनी वातावरण उभे करावयाचे, वेचक पण चमत्कृतिजनक अशा कल्पनांनी सौंदर्य खुलवावयाचे' आणि हे साधीत असता विचार व भावना यांना आवाहन करून खऱ्याखुऱ्या जीवनाचा व जीवनमूल्यांचा साक्षात्कार आपल्या वाचकाला उत्कटतेने घडवून आणावयाचा या रूपककथेच्या कार्याचे काव्याशीच फार साम्य आहे" 'कलिका,' मृगजळातील कळ्या या संग्रहातून आलेल्या रूपककथा वा अन्य रूपककथा वाचल्या की त्यांच्या रूपककथालेखनाच्या प्रयोजनाची स्पष्ट कल्पना येते.

रूपककथा चमत्कृतिपूर्ण असते आणि खांडेकरांची प्रकृती या प्रकाराच्या लेखनाला जुळणारी अशी आहे. काही वेळा ते जीवनातील सर्वसामान्य सिद्धान्ताचे स्पष्टीकरण करण्यासाठी रूपककथा लिहितात. अशा कथातून खाली तात्पर्य छापलेले नसते एवढेच. काहीवेळा व्यक्तिजीवनातील व व्यक्तीच्या मनातली विचित्र गुंतागुंत चित्रित करण्यासाठी ते रूपककथा लिहितात; 'चकोर व चातक[४] या कथेत आकाश उदार आहे. त्यात सर्व गोष्टींना स्थान आहेत. पण या दोन्ही पक्षांची मने अतिशय संकुचित आहेत असे दाखवून आपल्या पलीकडे माणूस पाहूच शकत नाही हेच त्यांना सांगावयाचे आहे' 'निर्माल्य'[५] या रूपककथेत फुले देवावर वाहिली तेव्हां ती हासतात असे वर्णन केल्यानंतर भक्तीने कुणाचे मन प्रसन्न होत नाही हे त्यांत अनुस्यूत असलेले चिंतन व्यक्त होतेच. 'गवसणी' या रूपककथेत तर परस्पर सहकार्याचा संदेशच आहे कथेचा शेवट करतांना ते लिहितात,

> * कोपऱ्यातून सतार स्फुंदत म्हणत होती – मला गवसणीत घालून ठेवा. मघाशी गवसणी असती तर माझी दुर्दशा ! दुसऱ्या एका कोपऱ्यातून उद्गार आले–मघाशी एक गडी आला नि मला म्हणाला' –उद्या सकाळी पोतेरे घालायलाच तुला नेतो !' असे पोतेरे होऊन पडण्यापक्षा मी सतारीला संभाळीन, हवी तेव्हा तिच्यापासून दूर राहीन–" *

१. लघुकथाकार खांडेकर (लघुकथाकार-मराठीचे पंचप्राणसाहित्यमाला) पृ. ३६
२. दिग्दर्शन (कलिका) पृ. ६ ते २०.
३. ऊनपाऊस.
४. पाकळ्या.





— खांडेकरांनी ' रूपक-कथा' हा प्रकार संपन्न केला हे लक्षात घ्यायलाच हवे.

मराठी कथेच्या विकासात विपुल लेखन करणाऱ्या खांडेकरांचे स्थान दुर्लक्षिता येणार नाही. भावविवशता चमत्कृतीची हौस, जीवनाकडे पाहण्याची त्यांची शिक्षकाची दृष्टी हे त्यांच्या कथालेखनाचे प्रमुख विशेष ! प्रश्नार्थक कथा लिहिण्याची त्यांची ओढ ! पण आपण जे अनुभवले, आपल्याला जे जाणवले व ज्याच्या योगाने आपले चित्त अस्वस्थ झाले ते सांगतांना त्यांची तळमळ लक्षात येते पण यामुळे त्यांची कथा कोंडून गेलेली असते. संकुचितपणाच्या घरट्याबाहेर पडण्याचा त्यांचा प्रयत्न पण त्यांची कथा मात्र सांकेतिकतेमुळे, खूपसे सांगण्याच्या इच्छेमुळे, आत्म्याला गंज चढू न देणाऱ्या व्यक्तींच्या शोधात राहिल्यामुळे संकुचितपणाच्या घरट्यातच राहिली. पूजनाची प्रवृत्ती त्यांच्या कथातून निथळत असल्यामुळे मध्यम मनःस्थितीतील वाचकाला त्यांच्या कथेने आकर्षून घेतले हेही खरे. म्हणून तर ते १९४१ पर्यंतच्या काळातले प्रमुख लोकप्रिय कथालेखक होते. पण प्रा. चोरघड्यांना मात्र वाटते की खांडेकर ' कथा ' यां माध्यमाशी एकनिष्ठ नसावेत. ते म्हणतात,[१] "लेखक ज्या कोण्या एका माध्यमातून आत्मप्रकटीकरण करतो त्या माध्यमाबद्दल त्याची निष्ठा पतिव्रतेसारखी तशी नसेल तर त्या माध्यमातून प्रकट झालेला उद्गार एकसंध प्रमाणबद्ध असू शकत नाही. खांडेकरांचा बावर माध्यमाच्या वैविध्यामुळे झाला " पण कादंबरी-लेखनापेक्षा कथालेखनातच खांडेकर अधिक रंगले. त्यांना थोर व प्रतिभावंत कादंबरीकार म्हणून संबोधणाऱ्या टीकाकारांनी आपला ' दुबळा व पांगळा कलाविचार ' मदतीला घेतला. त्यांना ' अनभिषिक्त सम्राट ' या मराठीतील चेकाळ्ह असे संबोधतांना तीच गत झाली आणि ' सामान्य वाचकाची सामान्य आवड पुरवणारा सामान्य लेखक म्हणून हिणवतांना प्रा. गाडगिळांनी टीकाकाराला आवश्यक असणारी समतोल वृत्ती बाजूला ठेवली. त्यानी आपल्या कथांची जी वेळोवेळी परीक्षणे केली, कथालेखनामागील भूमिका समजावून सांगितली आणि समकालीन नव्या, हौशी आणि मान्यवर कथालेखकांच्या कथांची जो परीक्षणे केली त्यामुळे मराठी कथाविषयक तत्त्वविचाराला फार मोठी देणगी लाभली हेही मान्य करायलाच हवे.

---

१. चंदनार्थे (प्रा. चोरघडे यांची पाषाणपूजा या खांडेकरांच्या निवडक कथासंग्रहाची प्रस्तावना) पृ. २४

अनुक्रमणिका





प्रा. चंद्रकान्त धांडे

प्रो. वा. म. जोशी यांची टीकादृष्टी

अलिकडे वाङमयीन टीकात्मक लेखन फार मोठ्या प्रमाणावर होऊ लागले आहे. अशा लेखनाचे प्रमाण वाढलेले असले किंवा वाढत असले तरी अनेकदा हे साहित्य वाचून सामान्य वाचकाच्या पदरी काहीच पडत नाही. तर्कशास्त्र किंवा नीतिशास्त्र यांच्या आधाराने काही समीक्षक साहित्यशास्त्रीय सिद्धांत मांडताना आढळतात. त्यातील प्लेटो, ॲरिस्टाटल, रिचर्डस् आणि कान्ट यासारखी नावे वाचकांना दिसतात. सामान्य वाचक त्यामुळे गोंधळून जातो. टीकाविषयक मते अनेकदा समीक्षकाचे अनुभव, वैचारिक दृष्टिकोन, व्यक्तिगत पातळी यावर आधारलेले असतात त्यामुळे अशी मते सर्व वाचकांना आणि टीकाकारांना मान्य होतीलच असे नाही. अशा लेखनाचा एक फायदा मात्र निश्चितपणे होत असतो. विचारांना नवी दिशा मिळण्यास हे साहित्य उपकारक ठरते. वाङमयाचा व वाङमयीन समस्यांचा विचार होऊ लागतो. ही एक आनंददायक प्रक्रिया आहे. अशा रीतीने गेल्या तीस वर्षांत मराठी वाङमयीन टीकाविषयात बरीच भर पडलेली आहे.

प्रो. ना. सी. फडके यांच्या ' प्रतिभासाधन ' या ग्रंथापासून वाङमयाच्या वेगवेगळ्या अंगांचा विचार केला जाऊ लागला. साहित्यसम्राट तात्यासाहेब केळकरांपासून अगदी आजचे प्रा. केशव मेश्राम यांच्यापर्यंत अनेकांनी या क्षेत्रात विहार केलेला आहे. या टीकाकारांच्या परंपरेत प्रो. वा. म. जोशी यांचे महत्त्वाचे स्थान आहे. त्यांच्या हयातीत चर्चिल्या जाणाऱ्या महत्त्वाच्या विषयावर त्यांनी आपली मते मांडलेली आहेत. प्रसंगी सामान्यांची भूमिका घेऊन काही स्वतंत्र मतेही त्यांनी मांडलेली आहेत. या विचारांच्या मराठी टीकावाङमयाच्या विकासाच्या दृष्टीने फार मोठा फायदा झालेला आहे यावद्दल दुमत नसावे. प्रो. वा. म. जोशी यांच्या ' साहित्यातील विवेक ' या डॉ. अ. ना. देशपांडे यांनी संपादिलेल्या संग्रहातील लेखातून त्यांची काही वेगळी अशी टीकादृष्टी होती काय ? तसेच या चर्चेत त्यांनी स्वतःची अशी काही भर घातली काय ? हे स्थूलमानाने अभ्यासावयाचे आहे.

वाङ्मयाचे वर्गीकरण

वाङमयाचे गद्य आणि पद्य असे दोन प्रकार आपण मानतो. हा भेद साहित्याच्या अंतिम परिणामावरून ठरविला जावा असे प्रो. जोशी यांना वाटते. या विचाराचे स्पष्टीकरण करताना बाणभट्टाची कादंबरी गद्यरूप असली तरी परिणामाच्या दृष्टीने पद्यच ! तसेच कार्लाईल व अिमर्सन यांचे लेख गद्यरूप असले तरी त्याची गणना काव्यातच केली जावी असे त्यांनी सांगितले आहे. वर्डस्वर्थ कवीची कविताही परिणामाच्या दृष्टीने गद्यातच समाविष्ट व्हावी असे त्यांना वाटते. वाङमयाच्या बाह्य स्वरूपावर आधारलेले गद्य आणि पद्य हे वर्गीकरण करण्याची भाषा सोडावी आणि वाङमयात शास्त्रीय आणि विदग्ध, बोधप्रधान आणि रसप्रधान असे प्रकार मानणे अधिक योग्य असल्याचे त्यांनी सांगितले आहे.

वाङमयात बोधपूर्व आणि अबोधपूर्व असे दोन प्रकार मानावेत असे प्रो. जोशी यांनी अितरत्र सुचविले आहे. सहज तात्कालिक स्फूर्तीने निर्माण झालेले ते अबोधपूर्व वाङमय आणि यात अगदी प्रथम जन्मलेल्या बाळाचे रडणे, शाहिरांची गाणी, लोकगीते व लोककथा यांचा समावेश त्यांनी केला आहे. बुद्धिपुरस्सर लिहिलेले, आपल्या अनुभवावर लेखकाने विशिष्ट संस्कार केल्यानंतर निर्माण झालेले वाङमय हे बोधपूर्व मानावे असे त्यांनी सुचविले आहे. आजकाल





आपल्या वाचनात जे वाङ्मय येते ते बुद्धिपूर्वक निर्माण केलेले असते. ते निर्माण करताना लेखकाच्या मनात निश्चित स्वरूपाचे विचार असतात. विशिष्ट ध्येय आणि दृष्टिकोन असतो. लेखकाच्या अनुभवावर विशिष्ट संस्कार घडल्यानंतरच ते साकार होते म्हणून अशा वाङ्मयास बोधपूर्व या सदरात घालावे असे प्रो. जोशी यांनी सुचविले आहे. क्षोभामुळे वाङ्मय निर्मितीस प्रेरणा मिळते ही गोष्ट मान्य करून क्षोभाचा परिणाम वाङ्मय निर्मितीस झाला असे होत नाही तर लेखकाच्या मनातला क्षोभ ओसरल्यानंतर अभ्यास, परिश्रम आणि अनुभव यांच्या साहाय्याने अन्तःकरण व भावना शुद्ध आणि सुसंस्कृत झाल्यानंतर वाङ्मय निर्माण होते असे मत त्यांनी मांडले आहे.

वाङ्मयनिर्मिती आणि हेतू

सत्यशोधन आणि सत्यकथन यासाठी वाङ्मय निर्माण होत असते असे प्रो. जोशी सांगतात. अंतिम सत्य कोणाच्याही हाती लागलेले नाही हे खरे परंतु आपली मनोवृत्ती आणि विवेकबुद्धी जे सांगेल ते सत्य मानण्यास हरकत नाही. खरा जिज्ञासू आनंदप्राप्तीची शक्यता नसली तरीही सत्यशोधनासाठी खटपट करील आणि निष्ठावान साहित्यसेवकाने तर सत्यशोधनासाठी सर्वस्वाचा त्याग करण्याची तयारी ठेवली पाहिजे असे त्यांनी आग्रहाने सांगितले आहे. सौजन्य, पृथक्करण आणि सौजन्यबोध ही वाङ्मयाच्या निर्मितीमागील एक भावना असल्याचे प्रो. जोशी सांगतात. सौजन्य अनिश्चित, व्यक्तिनिष्ठ आणि वर्धिष्णु असते. सौंदर्योपासक वाङ्मयात सत्यशोधन आणि सौजन्य यापेक्षा आनंदाला अधिक महत्त्व असते. सौंदर्य म्हणजे नेमके काय हे शब्दाने सांगणे कठीण असले तरी सौंदर्यात प्रमाणबद्धता, सुव्यवस्था, तालबद्धता उपयक्तता आणि औचित्य हे गुण समाविष्ट होत असल्याचे यांना वाटते.

वाङ्मयाची निर्मिती प्रतिभेमुळे होते की परिस्थितीमुळे या प्रश्नाचा विचारही त्यांनी केला आहे. प्रतिभेच्या बळावर आपण लिहितो असे अनेक लेखक सांगताना दिसतात. प्रतिभेचे स्वरूप गूढ आणि अनाकलनीय असल्यामुळे अमुक एक वाङ्मय प्रतिभेमुळे निर्माण झालेले आहे हे पुराव्याने सिद्ध करता येत नाही, तोवर केवळ प्रतिभेमुळेच वाङ्मय निर्माण होते असे मानता येत नाही. विशिष्ट परिस्थितीत लेखकास वाङ्मयीन कर्तृत्वाची प्रेरणा मिळत असते असा विचार मांडला जातो पण हेदेखील निश्चित पुराव्यानिशी सिद्ध करता येणे शक्य नाही. याचे कारण चांगल्या परिस्थितीत असलेला गोल्डस्मिथसारखा लेखक निराशावादी निघतो तर प्रतिकूल परिस्थितीत जॉन्सनसारखे आशावादी लेखक निर्माण झालेले दिसतात. महाराष्ट्रात एकाच सामाजिक व राजकीय परिस्थितीत तुकारामांसारखे दैववादी संत निर्माण झाले तसेच रामदासांसारखा प्रयत्नवादी संतही निर्माण झाला. या उदाहरणांवरून केवळ प्रतिभा किंवा केवळ परिस्थिती वाङ्मयास जन्म देत नसून समाजाचा पूर्वेतिहास, तत्कालीन परिस्थिती, धर्मरीती, संस्कृती, आर्थिक परिस्थिती, समाजातील श्रेष्ठ पुरुषाचे व्यक्तिमत्त्व यासारखी अनेक कारणे साहित्यनिर्मितीच्या मुळाशी असतात असे त्यांनी सांगितले आहे.

कला आणि नीतिसंबंध

कला आणि नीती यांच्या परस्परसंबंधाविषयीचा वाद मराठी साहित्यात जुना आहे. प्रो. वा. म. जोशी यांची याविषयी विचारसरणी अनेक लेखात व्यक्त झालेली आहे. मनाचे ज्ञानप्रिय, नीतिप्रिय आणि कलाप्रिय असे तीन भाग असतात. हे तिन्ही भाग परस्परापासून वेगळे करता येणार नाहीत येवढे घनिष्ठ, परस्परावलंबी आणि परस्परोपयोगी असतात. अशा स्थितीत कला मालकीण आणि नीती मोलकरीण अशी भाषा वापरणे बरोबर नसल्याचे त्यांना वाटते. कला आणि नीती यांनी वाङ्मयाच्या क्षेत्रात परस्परांची सोय पहावी, औचित्य पाळावे हे चांगले. कलावंताने कलेशी इमान राखावे असा सल्ला त्यांनी दिला आहे. प्रो. फडके यांच्या कलादृष्टीचा परामर्श त्यांनी याच भूमिकेतून





घेतलेला आहे. कलावंताने कलेद्वारे विचार प्रदर्शन केले तर त्यास प्रो. फडके विरोध दर्शविणार नाहीत. त्यांचे म्हणणे एवढेच की कलावंतावर उपदेश करण्याची सक्ती नको. असा प्रो. फडक्यांचा कलावादाचा अर्थ त्यांनी काढला आहे. कला, नीती आणि ज्ञान यांचे परस्पर संबंध शरीर व इतर अवयवासारखे असून वाङमयात कला व नीती यांचा समन्वय साधला पाहिजे असा विचार प्रो. जोशी यांनी मांडला आहे.

काव्यानंद

करुणरसप्रधान नाटकापासून किंवा काव्यापासून आपणास आनंद का होतो याची मीमांसा अनेक लेखात त्यांनी केली आहे. याविषयी प्रचलित असलेली विविध मते. उदाहरणार्थ अन्तःकरणातील शोकभावनांचे विरेचन होते, अन्तःकरण शुद्ध झाल्यामुळे आनंद होतो, उदात्त व्यक्तीशी आपण तादात्म्य पावतो म्हणून आनंद होतो, शोकपूर्ण नाटकात किंवा काव्यात आपल्या अन्तःकरणावर सतत कोमल आघात होत असतात त्यामुळे आपणास आनंद होतो इत्यादींचा विचार करून ही कारणे पूर्णांशाने नसतात तर आपल्या अनुभवात जे सुख आहे ते त्यात असणाऱ्या दुःखात्मिक अंशाचे नसून त्यात आनंददायक इतर अंश असतात. म्हणून आपणास आनंद होतो अशी मीमांसा त्यांनी केली आहे. शोक-भावनेतून रसनिर्मिती होते हे म्हणणे आपण सोडले पाहिजे. उदात्त वस्तू पाहून आपला आत्मा त्यापेक्षाही मोठा आहे या जाणिवेने आपणास आनंद होत असतो असे गूढवादी विधान केल्याने विवेकबुद्धी असलेल्या रसिकांचे समाधान होणे शक्य नाही असे सांगून सत्य, सौंदर्य आणि सौजन्य या भावनेतून आपण वाङमयाकडे पाहिले पाहिजे असा आग्रह त्यांनी धरला आहे.

अलंकार आणि रस यांची चर्चा करताना श्रेष्ठ भावनाविलासात्मक काव्ये अलंकाराशिवायही आनंददायक आणि परिणामकारक होतात असे मत त्यांनी मांडले आहे. अलंकारामुळेच काव्याला शोभा येते, काव्याची योग्यता वाढते हे म्हणणे बरोबर नसल्याचे दाखले त्यांनी दिले आहेत. अलंकारांचा वापर करणे लेखकांना आवडते म्हणूनच काव्यात अलंकार येतात. कलाकाराच्या कलात्मक आनंदाचे कारण केवळ भाव किंवा अलंकार नसून नाटकातील किंवा काव्यातील सर्व पात्राकडे वाचक एका विशिष्ट दृष्टीने बघत असतो त्यामुळेच वाङमयातील आनंदाचा स्वाद तो घेऊ शकतो असा विचार प्रो. जोशी यांनी मांडला आहे.

सविकल्प समाधी

साहित्यसम्राट तात्यासाहेब केळकरांनी रस-निर्मितीच्या बाबतीत आपली सविकल्प समाधीची कल्पना मांडल्यापासून अनेकांनी याविषयी लिहिले आहे. आपली भूमिका सोडावयाची नाही पण बसल्या बैठकीत इतर भूमिकांचाही अनुभव सेवन करावयाचा ही गोष्ट केवळ प्रतिभेच्या सामर्थ्यानेच शक्य होते. आपली भूमिका (आणि खुर्ची) न सोडता आपण वाङमयातील पात्रांशी समरस होऊ शकतो व अशा रीतीने एकाच वेळी व एकाच स्थळी अनेक व्यक्तींचे व अनेक स्थळांचे अनुभव आपण घेऊ शकतो म्हणूनच आपणास आनंद होतो असे केळकरांनी म्हटले होते त्यामुळे सविकल्प समाधीमुळे आनंद होतो ही कल्पना रूढ होऊ लागली होती.

प्रो. जोशी यांच्यामते काव्यानंदातील वाचकांचे समरसत्व, तादात्म्य वाच्यार्थाने घ्यावयाचे नसून अलौकिक अर्थाने घ्यावयाचे असते हे अनेकजण विसरतात. या तादात्म्यात पूर्ण समरसत्व नसते म्हणून तर आपणास आनंद होतो. शोकगंभीर नाटकात आपण पूर्णपणे तादात्म्य पावल्यास शोकरस उत्पन्न न होता शोक उत्पन्न होईल. सविकल्प समाधीपासून आनंद होतो हे मान्य केल्यास निसर्गदृश्ये पाहताना किंवा गाय किंवा वासरू यांचे चित्र पाहात असताना आपणास आनंद होतो तो कुणाशी तादात्म्य पावल्यामुळे असा प्रश्न त्यांनी विचारला आहे. तसेच वाचक किंवा प्रेक्षक खलनायकाशी तादात्म्य पावतो काय? आणि पुरुषांनी स्त्री पात्रांशी आणि

अनुक्रमणिका





स्त्रियांनी पुरुषपात्राशी कसे तादात्म्य पावावयाचे यासारखे मुद्दे प्रो. जोशी यांनी उपस्थित केले आहेत. त्यांनी केळकरांचा 'सविकल्प' हा शब्द मान्य केला असून 'समाधी' या शब्दाबद्दल 'तादात्म्य' हा शब्द सुचविला आहे.

वाङ्मयीन महात्मता

मर्ढेकरांचे टीकालेखन मराठीत वादग्रस्त ठरलेले आहे. वाङमयीन महात्मता या शीर्षकाने लिहिलेल्या लेखात मर्ढेकरांनी मराठी वाङमय परपुष्ठ आहे आणि ते केवळ इंग्रजी साहित्यावर पोसले जात आहे, समाजातील सर्व थरांचे चित्रण त्यात नसल्याने अलिकडील सर्व मराठी वाङमय जाळून टाकले तर काही विघडणार नाही अशा आशयाचे विचार त्यांनी मांडले होते. लेखकांना व्यापक अनुभूती नाही आणि आत्मनिष्ठा (Sincerity) नसल्याने हे वाङमय समाजहिताच्या दृष्टीने निरुपयोगी असल्याचे मर्ढेकरांना वाटलेले आहे. आपल्या विधानाच्या समर्थनार्थ काणेकरांचे 'कोळचाचे गाणे' व राजकवी यशवंताची 'माहुतास' या कवितांची उदाहरणे त्यांनी दिली होती. मर्ढेकरांच्या या मतांचा परामर्श घेताना प्रो. जोशी यांनी त्यांची काही मते मान्य केली असून काही मतांबद्दल विरोध दर्शविला आहे.

व्यवहार आणि कला यात फरक असल्याचे दर्शवून विहिरीवर भांडणाऱ्या बायकात कितीही आत्मनिष्ठा असली तरी त्यांना कुणी कलावंत म्हणत नाही. मात्र त्या बायकांची भांडणे रंगविणारे गडकरी कलावंत ठरतात या उदाहरणावरून व्यवहारातील घटनांकडे कलावन्त विविक्षित दृष्टीने पहात असतो हे प्रो. जोशी यांनी स्पष्ट केले आहे. कलावन्त स्वतःच रसिक असतो कारण कवी आपली कविता पुन्हा पुन्हा वाचून पहातो आणि चित्रकारही चित्र तयार होत असताना दूर उभा राहून त्याचा रसिकतेने कलात्मक अंदाज घेत असतो. कलावंतांना झालेला आनंद इतरांना सांगावासा वाटतो. हा आनंद व्यक्त करीत असताना कलावंताचा अनुभव मूळ स्वरूपात वाचकांपर्यंत पोहचू शकत नाही, असेही घडते आणि मूळ अनुभव प्रकट होत असताना काही आवांतर गोष्टीही त्यात येतात. रसिकांना आपल्या अनुभवात समाविष्ट करून घेत असताना व्यक्तिगत वैचारिक पातळीत फरक पडतो त्यामुळे कलावंताचा अनुभव मूळ स्वरूपात वाचकांपर्यंत पोचणे कठीण होते. प्रथमदर्शनीच वाचकांना धक्का बसला नाही म्हणून वाङमयास गौणत्व येत नाही. असाच प्रकार प्रा. काणेकर आणि कवी यशवंत यांच्या कवितात घडला असावा असे सांगून प्रो. जोशी यांनी लेखकांचे समर्थन केले आहे. कलावंतास कल्पना कशावरून सुचली हा विचार किंवा प्रकटीकरणात काही किरकोळ प्रमाद घडले तर लेखकाच्या आत्मनिष्ठेला बाध येण्याचे कारण नाही असा निष्कर्ष त्यांनी काढला आहे.

जे वाटेल ते लिहिण्यात आत्मनिष्ठा असली तरी प्रत्येकाला वाटेल तसे लिहिण्याचा अधिकार नाही आणि वाटेल ते लिहिणे इष्टही नाही असे मत त्यांनी मांडले आहे. कलेल्या दृष्टीने लेखकाच्या लौकिक प्रतिक्रियेला काही अर्थ नाही तर कलावंताजवळ आपल्या भावनात्मक अनुभवात मनन करण्यासारखे, रसिकांना सांगण्यासारखे त्यांना आनंदित करू शकेल अशा प्रकारचे काहीतरी मर्म, रहस्य, वैचित्र्य, चमत्कृती आणि सौंदर्य आढळेल व ते यशस्वीरीत्या व्यक्त होईल तेव्हाच वाङमय कलात्मक होईल अशी भूमिका मांडलेली आहे.

अशा रीतीने सामान्यांच्या भूमिकेतून प्रो. वामन मल्हार जोशी यांनी अत्यंत महत्त्वाच्या साहित्यविषयक प्रश्नांचा विचार करून तर्कशुद्ध अशी मते मांडून मराठी टीकावाङमयात फार मोलाची भर घातलेली आहे.





सौ. अरुंधती खंडकर

आजचा बंडखोर विद्यार्थी-वर्ग

आजकालच्या विद्यार्थी-वर्गाच्या विशेषतः गेल्या वर्षभर, होणाऱ्या हालचाली वृत्तपत्रातील जाड मथळ्याचा विषय झालेल्या आहेत. ह्या हालचाली अभ्यास वा संशोधन या क्षेत्रातील असत्या तर त्यांचे फार स्वागत झाले असते. दुर्दैवाने त्या तशा प्रकारच्या नसून प्रक्षुब्ध विद्यार्थीसमूहाने केलेल्या हिंसक, समाजघातकी हालचाली असतात. अशा प्रकारच्या बंडखोर प्रवृत्ति केवळ भारतीय विद्यार्थीवर्गाने प्रकट केल्या आहेत असे नसून इतर पौर्वात्य, पाश्चिमात्य, प्रगत वा अप्रगत अशा सर्व देशांमध्ये विद्यार्थीवर्गात त्या आढळल्या आहेत. पुष्कळवेळा विद्यार्थ्यांनी निर्माण केलेली ही समस्या भारताइतकीच तीव्रतेने अमेरिकेत फ्रान्समध्ये, जर्मनी आणि ब्रिटन ह्याही देशात भासली आहे. विद्यार्थ्यांच्या असंतोषाचे हे लोण इतरत्र फैलावत आहे. म्हणून त्या बंडखोरीची कारणे वस्तुस्थितीला धरून, समंजसपणे पहाण्याची निकड निर्माण झाली आहे. कामचलाऊ, तात्पुरते उपाय अपुरे पडतील.

गेल्या वर्षी एप्रिल महिन्यात कोलंबिया विद्यापीठातील विद्यार्थ्यांच्या दंगलीचे वृत्त प्रसृत झाले. विद्यार्थ्यांनी विश्वविद्यालयाच्या आवारातील इमारतींना वेढून त्यातील मालमत्तेची बरीच नुकसानी केली. गुप्त कागदपत्रे आणि फाइली हस्तगत करून, त्यांच्या नकला काढून सर्वत्र वाटली. सगळ्यात अस्वस्थ करून टाकणारे वृत्त म्हणजे विद्यापीठाच्या डीनला २६ तासपर्यंत त्याच्या कचेरीत बंदिस्त करून त्याची तोंडावर नालस्ती केली गेली. पिढ्यान पिढ्या सुरळीत चालणारे विद्यापीठ विशीच्या आसपासच्या विद्यार्थ्यांनी संघटितरीत्या थोड्या अवधीत बंद पाडणे ही घटना अघटितच म्हणावी लागेल. असे घडणे सहज शक्य होईल तर कोणतेही विद्यासत्र सुरळीत चालणार नाही. कोणतेही विद्यादान-क्षेत्र आता निर्धोक आहे असे म्हणता येणार नाही. हे सर्व कशासाठी घडले? प्रसृत झालेल्या हकिकतीवरून विद्यापीठाचा कारभार विद्यार्थ्यांना स्वतःच्या हाती असावा असे वाटते. त्याचे नियंत्रण वा सत्ता स्वतःच्या हाती घेण्यासाठी ते आंदोलन होते.

कोलम्बिया विद्यापीठात जे घडले तसेच किंबहुना अधिक उग्र प्रमाणात फ्रान्समधील सोर्बोन विद्यापीठात पाठोपाठ मे महिन्यात घडले. प्रारंभी विश्वविद्यालयातीलच्या प्रांगणात सुरू झालेले आंदोलन पॅरिसमधील रस्तोरस्ती सुरू झाले. एक महिनाभर विद्यार्थ्यांनी फ्रान्समधील दैनंदिन जीवन इतके विस्कळीत केले की, राज्यकर्त्यांना ते आटोक्यात आणणे दुस्तर झाले. विद्यार्थ्यांच्या असंतोषाला अनेक कारणे होती. विद्यापीठे, विद्यार्थीवर्ग आता फुगत गेलेला आहे. त्यांना बहुजनवर्गाबद्दल किंवा कामगारवर्गाबद्दल वाटणारी सहानुभूती हे एक कारण आहे. प्रचलित शिक्षणक्रम, शिक्षणपद्धती ह्यामध्ये त्यांना बदल हवा आहे. सोर्बोन विद्यापीठाला जत्रेचे स्वरूप असते, असे सांगितले जाते की, वर्ग इतके गजबजलेले असतात की, अनेक विद्यार्थ्यांना व्हरांड्यात उभे राहून अगर वर्गाबाहेरील हिरवळीवर लाऊडस्पीकरवरून प्राध्यापकांची भाषणे ऐकावी लागतात! प्राध्यापक–विद्यार्थी ह्यांच्यात दुवा निर्माण न होण्यामुळे विद्यार्थ्यांना उबग येण्याची शक्यता आहे.

जर्मनीत (Baden wurttemberg) ब्रिटनमध्ये तसेच माद्रिद्, पाकिस्थान येथील विद्यार्थ्यांच्या उठावाच्या वार्ता येऊन गेल्या आहेत. सामाजिक, शैक्षणिक कारणांबरोबर राजकीय कारणे अनेक वेळां विद्यार्थ्यांच्या उठावामागे असतात. अमेरिकेत विएतनाममधील युद्धाला विरोध म्हणून विद्यार्थी





बंड करून उठले. पाकिस्थानमध्ये अयूबची राजवट नको म्हणून विद्यार्थ्यांनी दंगली, जाळपोळ, करून महाविद्यालये जवळ जवळ सहा महिने बंद पाडली होती. आपल्याकडील विद्यार्थीवर्ग एके ठिकाणी हिंदी राष्ट्रभाषा हवी म्हणून दंगल करतो तर दुसरी कडचा हिंदीला विरोध म्हणून दंगल माजवून आत्मदहनास प्रवृत्त होतो. परीक्षा पुढे ढकलावी म्हणून किंवा प्रश्नपत्रिका कठीण होती म्हणून बंडाळी माजवणे हा आपल्याकडील विद्यार्थ्यांचा आद्य हक्क झाल्यासारखा दिसतो. ह्या पार्श्व भूमीवर एक गोष्ट निश्चित होते की, आजचा विद्यार्थीवर्ग असंतुष्ट आहे म्हणून क्षुल्लक तत्कालिन कारणाने तो हिंसक बनतो. ह्या वर्गाच्या असंतोषाचा फायदा स्वार्थी, असमंजस. राजकीय पक्ष काही वेळा उठवत असतील; परंतु फक्त तेथे दोष लावून स्फोटक परिस्थितीतून सुटता येणार नाही.

तांत्रिक युगाबरोबर समाजसंस्थेत अनेक बदल झाले. समाजातील अनेक लहानमोठ्या संस्थेत परिवर्तन अपरिहार्यपणे घडून आले. त्या वेगाने विद्यार्थीवर्गाकडे बघण्याचा दृष्टिकोन बदलला गेला नाही. समाजातील एक वर्ग विशेषतः तरुणवर्ग असंतुष्ट होऊन अशा बंडाळ्या माजवील तर समाजाची केवळ अप्रतिष्ठा होईल असे नव्हे तर त्याचे अस्तित्व अस्थिर होईल. म्हणून विद्यार्थ्यांच्या मागण्या काय आहेत, त्या कितपत रास्त आहेत हे विशाल दृष्टीने बघण्याची वेळ आली आहे. कोलम्बिया, हार्वर्ड, सोर्बोन ह्या विद्यापीठातील विद्यार्थ्यांना कारभाराचे नियंत्रण हवे आहे. अपरिपक्व, अर्धशिक्षित विद्यार्थीवर्गाला काय हवे आहे हे त्यांचे त्यांना कसे सांगता येईल असा प्रश्न ह्या संबंधात केला जातो. परंतु शिक्षणपद्धति विद्यार्थ्यांना समाधान देत नसतील तर त्या बदलणे आवश्यक आहे. या दृष्टीने उपरोक्त विद्यापीठांनी संचालकमंडळावर विद्यार्थ्यांना प्रतिनिधित्व देण्याचे मान्य केले आहे.

शैक्षणिक संबंधात आपल्याकडील विद्यार्थ्यांची व्यथा थोड्या वेगळ्या स्वरूपाची आहे. पाश्चिमात्य देशात विज्ञानाची झेप जशी प्रचंड तसे अभ्यास-तंत्र आणि अभ्यासक्रम ह्यांच्यात वेगाने फेरफार करून अद्यावत करण्याचा प्रयत्न असतो. आपल्याकडे त्या मानाने मागासलेले, जलद ज्ञानाबरोबर वाटचाल न करणारे अभ्यासक्रम आणि तंत्र आहेत. प्रचलित परीक्षापद्धति विद्यार्थ्यांच्या बुद्धिमत्तेवर अन्याय करणारी आहे. दीर्घ विश्वविद्यालयीन अभ्यासक्रम संपवून बाहेर पडल्यावर सन्मान्य जीवनमार्ग सापडतोच असे नाही. पदवीधरांची बेकारी हा एक मोठा सामाजिक प्रश्न आपल्याला भेडसावतो. त्यामुळे जीवनसाधन म्हणून आणि जीवनमान सुधारण्याचे साधन म्हणून या शिक्षणाचे वैफल्य नजरेस भरते. ह्या विकलतेच्या भावनेतून (Frustration) विद्यार्थ्यांची बंडाळी करण्याची प्रवृत्ति उद्भवते.

मॅक्स बेलॉफ (Max Beloff) ह्यांनी सर्व विद्यार्थीवर्गाला लागू पडेल असे अवलोकन केले आहे. ते पटण्यासारखे आहे. त्यांच्या मते विद्यार्थीवर्गाच्या विस्ताराबरोबर विद्यापीठांच्या संख्येत थोडी भर पडली आहे. अस्तित्वात असलेल्या शिक्षणसंस्थांवर त्यामुळे वाढणाऱ्या विद्यार्थी संख्येचा ताण पडतो. त्यामुळे विद्यापीठाच्या प्रचंड कारभारात यांत्रिकता येते. प्राध्यापक आणि विद्यार्थी ह्यांच्यात वैयक्तिक संबंध येण्यास वाव कमी मिळतो. अफाट विद्यार्थी वर्गात आपण एक दुर्लक्षित घटक अशा प्रकारची (depersonalization) भावना निर्माण होते. म्हणून एकाकीपणाच्या भावनेतून विद्यार्थ्यांचा उद्रेक समजावून घेणे आवश्यक आहे. व्यक्तित्वाच्या विकासात निकटवर्ती मंडळींकडून येणाऱ्या आज्ञा, हुकूम थोड्या धाकाने, प्रेमाने आत्मसात केल्या जातात. शालेय शिक्षणास सुरवात झाल्यावर टप्प्याटप्प्याने असा अधिकार व्यक्तींकडून न येता तो संस्थांकडून सामाजिक, क्षेत्रांमधून अप्रत्यक्ष रीत्या गाजवला जातो. नैतिक, सामाजिक, राजकीय, धार्मिक नीतिनियमांमुळे संस्कारक्षम मनोवस्थेतील या वर्गात मानसिक संघर्ष निर्माण होतो. त्याचा आविष्कार या अनेक चळवळीत आढळतो.

आणखी एक दोन महत्त्वाच्या सामाजिक कारणांचा निर्देश करावासा वाटतो. २० व्या





शतकात कुटुंबसंस्थेत फार बदल झाला. सुटसुटीत कुटुंबे आली. शहरी संस्कृतीत कुटुंबप्रमुख पुरुष आणि स्त्री दोघेही व्यवसायानिमित्त बाहेर पडल्यावर मुले काही काळ एकटी अगर नोकरचाकरांच्या सहवासात वाढतात. त्यामध्ये आपुलकीचे संबंध क्वचितच असणार. मुलांच्या शारीरिक स्वास्थ्यात ह्याला फार महत्त्व आहे. भावनिक वातावरणाच्या अभावी अशा पिढीत असुरक्षितता (Insecurity) सुप्त स्थितीत वसण्याची शक्यता फार आहे. तशी असुरक्षितता कोणत्याही रूपाने प्रगट होईल.

अस्वस्थ विद्यार्थीवर्ग एक चिंतेचा विषय बनला आहे. भारतीय चौकटीत आणखी एका परिस्थितीचा उल्लेख करावयास हवा. स्वातंत्र्यसिद्धि झाल्यावर गेल्या २० वर्षांत संधिसाधू राजकारण्यांचा सुळसुळाट झाला. स्वातंत्र्यसंग्रामात, कर्तृत्वाने, अपार त्यागाने, कर्तव्यभावनेने, आणि देशनिष्ठेने अनेक आदर्श ठरले. सर्वसाधारण लोकांना असामान्य नेतृत्व हवे असते. अशा नेतृत्वाच्या आदर्शामुळे ते स्वतःच्या जीवनाला वळण लावण्याचा प्रयत्न करत असतात. आजच्या आपल्या समाजात असे नेतृत्व अभावानेच आहे. जिच्या मध्ये चांगली मूल्यें साकार झाली आहेत अशी व्यक्ति हेळसांडली जाते आणि उलट तत्त्वशून्य व्यक्ति भरभराट पावते. विद्यार्थीमानसात समाजांतील प्रतिष्ठित व्यक्तींची प्रतिमा डागाळलेली आहे.

वरील विवेचन करण्याचा आशय इतकाच आहे की, विद्यार्थ्यांच्या विघातक प्रवृत्तींची जबाबदारी ही केवळ पालकांवर, शिक्षकांवर, राजकारण्यांवर नसून ती एक सामुदायिक जबाबदारी आहे. शिक्षणतज्ञाच्या सल्ल्यानुसार शैक्षणिक सुधारणांचा कार्यक्रम लवकर हाती घेणे शक्य आहे. सामाजिक बदल आणि विचारप्रवाह जरा सावकाश बदलत असतात. तरीही विद्यार्थ्यांना दोष देण्यापेक्षा त्यांच्या बाबतीत उदार दृष्टिकोन ठेवून त्यांची व्यथा कमी करण्याचा प्रयत्न व्हावयास हवा.

अनुक्रमणिका





प्रा. भास्कर गिरधारी

मराठी कथा : एक दृष्टिक्षेप

प्रस्तुत लेखात मराठी कथासाहित्यावर दृष्टि-क्षेप टाकण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. साहजिकच त्यामुळे मराठी कथाकार, या कथाकारांच्या कथा, आणि त्यांच्या कथालेखनांतील विशेषांचा विस्तृत परामर्ष घेतलेला नाही. तथापि मराठी कथावाङमयप्रकाराच्या विकासातील, वाटचालीतील महत्त्वाचे टप्पे, त्याचप्रमाणे कथाक्षेत्राला नवीन वळण लावणारे कथाकार, त्यांचे कथावाङमय-विकसनातील कार्य इत्यादी गोष्टींचा विचार केलेला आहे.

मराठी गद्यावताराबरोबरच कथा जन्मली

मराठी गद्याचा अवतार होत असतानाच मराठी कथेची बीजेही आपणास पहावयास मिळतात. विविध वाङमय-प्रकारांच्या मूळ स्वरूपाकडे वा आरंभीच्या अवस्थेकडे पाहिले तर आपणास त्या त्या वाङमयप्रकारांतील कृती अनुवादीत वा भाषांतरीत असलेल्याच पहावयास मिळतात. हीच गोष्ट मराठी कथेच्या संदर्भातही दिसून येईल.

हरिभाऊंच्या ' स्फूट गोष्टी ' म्हणजे आजच्या कथेचे प्रारंभीचे स्वरुप हे जरी खरे असले तरी त्या पूर्वीही स. का. छत्रे यांचा ' बालमित्र ' (१८३३) आणि कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांच्या ' अरबी भाषेतील सुरस व चमत्कारिक गोष्टी ' (१८६१ ते १८६५) इथपासून प्रत्यक्षाप्रत्यक्षपणे म्हणा अगर नेणिवेतून म्हणा खऱ्या अर्थाने लघुकथालेखनाला प्रारंभ झाला होता असे म्हणता येईल. पंचतंत्र, हितोपदेश, नीतिकथा, वेताळ-पंचविशी बालकथा अशा अनेक लोककथा लिहिल्या गेल्या. ज्यांचा समावेश आपणास कथात्मक साहित्यात करता येईल. या कथेने वाचक स्वत:कडे आकर्षित करुन घेतला. त्यांत त्यांना रस वाटू लागला.

१८८९ ते १९१५ कथाविकासातील पहिला टप्पा

१८८९ मध्ये सुरू झालेल्या ' करमणुकी ' तून हरिभाऊंच्या ' स्फूट गोष्टी ' प्रसिद्ध होऊ लागल्या. त्यातच मराठी कथेचे बीजारोपण झाले. कथा अंकुरली, फोफावली. अगदी उघडपणे आपणांस असे म्हणता येईल की हरिभाऊंची कथा ही बोधवादी होती. त्यांचे सर्वच लिखाण बोधवादाच्या मूळ भूमिकेतूनच स्फुरलेले आहे. बोधवादी वाङमय म्हटले म्हणजे त्यांत वास्तवाची, कठोर वस्तुस्थितीची बूज राखली जाईलच असे नाही. निदान त्यांत प्रमाणशीरपणा आढळ-णार नाही. खरे म्हणजे हरिभाऊंच्या कथात्मक साहित्यात आढळणारे, पाल्हाळाचा आढळ आणि नीतिबोध हे दोन्हीही घटक कलात्मकतेला उप-कारक नाहीत. परंतु त्यांच्या कथेतील कथा-नकाच्या उत्कटतेमुळे हे दोष तेवढचा तीव्र स्वरूपांत जाणवत नाहीत. " काळ तर मोठा कठिण आला " या त्यांच्या दीर्घ कथेचा या ठिकाणी उल्लेख करता येईल.

मध्यमवर्गीय समाजाचे सहानुभूतीपूर्ण निरीक्षण आणि समाजहिताबद्दलचा जातिवंत जिव्हाळा या त्यांच्या विशेषांमुळेच हरिभाऊंची कथा लोकप्रिय, रंजक, उद्बोधक व तितकीच परिणाम-कारकही झालेली आहे. हरिभाऊंच्या बरोबरीनेच ' सहकारी कृष्ण ' यांनीही मराठी कथेस वैशिष्टच प्राप्त करून दिले.

' घटनाप्रधानता ' हा ह्या कालखंडातील कथेचा एक महत्त्वाचा विशेष होता. चमत्कृतीजन्य गुंतागुंतीच्या घटनावर ही कथा केंद्रित झालेली होती. वाचकांच्या मनावर जास्तीत जास्त परिणाम कसा साधता येईल ह्याचा विचार करूनच त्या दिशेने प्रयत्न केले जात होते. फारसा विचार

अनुक्रमणिका





न करता एका घटनेमागून दुसरी घटना नोंदविली जात होती. 'कादंबरी' या वाङमयप्रकाराच्या वेगळेपणाची यावेळी फारशी जाणीव नसल्यामुळे कथा म्हणजे संक्षिप्त कादंबरी " (Compressed Novel) यासारखेच कथेचे स्वरूप मानले जाई. या कथांतून प्रामुख्याने त्यागाचेच चित्रण आढळते आणि शेवट 'आनंदीआनंदाने' होई.

कथाविकासांतील दुसरा टप्पा 'मासिक-मनोरंजन'

कथाविकसनाच्या कार्यात मोलाची भर 'मासिक मनोरंजना' ने टाकली. त्यातून प्रसिद्ध होणाऱ्या कथा अधिकाधिक कलात्मक स्वरूपात अवतरत होत्या. मराठी 'स्त्री' कडे एका वेगळ्या दृष्टीने, वेगळ्या भूमिकेतून पाहिले जाऊ लागले. त्यांत एक प्रकारची जवळीक होती. 'स्त्री-विषयक आत्मीयता व सहानुभूती होती. सुसंगत कथावस्तू, आणि व्यक्तींचे स्वभावरेखन, व्यक्ति-दर्शन जास्तीत जास्त प्रभावीपणे या कथा घडवीत होत्या. पाल्हाळ आणि बोधवाद, (नीति-बोध) याला आपोआपच आळा बसत होता. किमानपक्षी तो भर ओसरलेला होता असे म्हणता येईल. हरिभाऊनंतरची कथा कोरड्या बोध-वादामुळे निरस, थिल्लर आणि भडक बनली होती. (नारायण हरि आपटे यांची कथा).

यानंतर मुन्शी प्रेमचंद, शरच्चंद्र, रविंद्रनाथ टागोर यासारख्या श्रेष्ठ कथाकारांच्या कथात्मक साहित्याची वैपुल्याने भाषांतरे व रूपांतरे झाली. या काळातील विलक्षण लोकप्रियता मिळवलेले कथाकार म्हणजे वि. सी. गुर्जर. त्यांची कथा वंगाली कथेच्या परिणामातून जन्मली. त्यांची प्रतिभा वंगीय वाङमयावर पोसली आणि त्या आधारे मराठी कथेस गुर्जरांनी वैशिष्टय प्राप्त करून दिले. " रंजकता, नर्म-विनोद, भाषेचे लालित्य, कथेमध्ये एखादे रहस्य ठेवून वाचकांची उत्कंठा वाढविण्याचे कौशल्य, सुशिक्षित पांढरपेशा वर्गात नुकत्याच प्रकट होऊ लागलेल्या कल्पनारम्य प्रणयभावनेचे खुसखुशीतपणे केलेले चित्रण" ही त्यांच्या कथालेखनाची वि. स. खाण्डेकरांनी सांगितलेली वैशिष्टये आहेत. गुर्जरांच्या लक्षात घेण्याजोगा विशेष म्हणजे प्रथमतः स्त्रीपुरुषांच्या प्रणयाची त्यांनी रेखाटलेली चित्रे. याशिवाय भाषा नटविण्याची त्यांची प्रवृत्तीही प्रकर्षाने जाणवू लागली. यानंतरचे कथाकार ना. सी. फडके यांच्या कथेची बीजे गुर्जरांच्या कथेत आढळतात. त्यांत सहज लक्षात येण्याजोगे साधर्म्य आहे. ना. ह. आपटे, कृ. के. गोखले, काशीबाई कानिटकर, गिरजाबाई केळकर, वामनराव जोशी, आनंदीबाई यांचा ह्या कालखंडातील कथाकार म्हणून नामनिर्देश करता येईल.

कथावाङ्मयातील नवे युग : प्रवर्तक दिवाकर कृष्ण

१९२५-२६ च्या सुमाराला मराठी कथात्मक वाङमयात एका नव्या युगाला सुरुवात झाली. या युगाचे उद्गाते आणि प्रवर्तक ठरतात दिवाकर कृष्ण. याच सुमाराला ना. सी. फडके, वि. स. खांडेकर यांनी अधिक भरीव स्वरूपाची कामगिरी बजावली. दिवाकर कृष्णाच्या कथेने वाचकांस लघुकथेच्या अभिजात स्वरूपाचे दर्शन घडविले. पूर्वीच्या घटनाप्रधान असलेल्या कथेला व्यक्ति-दर्शनाभिमुख बनविण्यात दिवाकर कृष्णांनी साहाय्य केले. याशिवाय स्वतःच्या अस्सल प्रतिभा-सामर्थ्याने 'रूपगर्विता' बनविले. त्यामुळे व्यक्ति-मनांकडे होणारे दुर्लक्ष दूर झाले. असहाय्य जीवांच्या भावमय जीवनातील हृदयस्पर्शी कारुण्य आपल्या हळुवार हातांनी अलगद टिपून दिवाकरांनी ते कथारूपाने साकार केले. 'समाधि आणि इतर गोष्टी' (१९२७) ; 'रूपगर्विता आणि सहा गोष्टी' (१९४९) यांत दिवाकरांच्या वाढत्या सामर्थ्याच्या खुणा ठळकपणे उमटलेल्या आहेत. त्यांच्या कथेतील पोपट, सीता, मृणालिनी, लीला, गौरी, आत्माराम, शशी या निरपराध, निरुपद्रवी, जीवांच्या कथा दिवाकरांनी अत्यंत सहृदयतेने रंगविल्या आहेत, फुलविल्या आहेत. या सर्वांची मनोवैशिष्टये विशेष लक्षणीय आहेत. दिवाकरांवर Romanticism चा फार मोठा परिणाम

अनुक्रमणिका





होता. माणसाच्या मनातील सूक्ष्म भावबंध, शृंगारानुभव ते यशस्वीपणे आणि संपूर्णतः नव्याने चित्रित करतात. फडके, खांडेकरांच्या सारखी त्यांची कथा वास्तवाला डावलणारी, बिनबुडी नव्हती, तर ती Romantic असूनही मानवी मनाचे सखोल दर्शन घडवीत होती. यावेळी मराठी कथेत प्रामुख्याने वातावरणनिर्मितीला महत्त्व दिले जाऊ लागले. वातावरणनिर्मितीकडे कथाकारांचा कल आढळला, त्याचे श्रेय दिवाकरांच्या कथांनाच द्यावे लागेल.

मनोविकारांची विविध व परिणामकारक दर्शने, कारुण्याने ओथंबलेल्या जीवनाचे दर्शन त्यांनी घडविले. दिवाकर कृष्णांच्या कथानिर्मितीमागील अनुभूती विशाल होती. बैठक व्यापक होती. चिरंतन स्वरूपाच्या मानवी भावनावर व भावजीवनांवर भर देण्याचे वळण मराठी कथेत त्यांनीच रूढ केले. त्यांच्या " महाराणी व इतर कथात " मानवी मनाचे प्रभावी दर्शन घडते. १९२० मध्ये आलेल्या लाटेने सर्वच कलाप्रकारात पोकळी निर्माण झाली होती. तिला अपवाद फक्त 'कथा' वाङ्मयप्रकाराचा होता. उलट नेमक्या ह्याच कालखंडात कथा संपन्न व (लोकप्रिय) कलात्मक बनली होती.

एका अर्थाने हा सांकेतिक कालखंड मानला जातो. १९२० ते १९३० मध्ये जन्माला आलेले लघुकथा, रूपककथा, लघुतमकथा, नाटचछटा हे उपवाङ्मयप्रकार जन्मापासूनच बुरसटलेले दिसतात. खुरटलेले दिसतात आणि दिवाकर कृष्णांचा अपवाद वगळला तर कथेला सुद्धा उथळपणाच आलेला दिसेल.

तंत्राचे आकर्षण : फडके, खांडेकर

याच वेळी मराठी लेखकांत तंत्राविषयी विशेष आकर्षण निर्माण होऊन बसले होते. फडक्यांचा कलावाद (जो मूलतः रंजनवादच आहे.) व खांडेकरांचा जीवनवाद (ज्यांत स्वप्नरंजनाच्या प्रवृत्तीलाच महत्त्व अधिक दिलेले असते.) म्हणजे पर्यायाने 'रंजनवाद' च मराठी कथेत आला. फडक्यांच्याच लेखनावरून तंत्र हे साधन आहे, साध्य नव्हे ही गोष्ट सिद्ध होऊ शकते. चैतन्यपूर्ण, अस्सल, रसरसीत अनुभवावाचून सगळे खटाटोप कसे व्यर्थ आहेत. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे प्रा. ना. सी. फडके. वाचकांचे लक्ष वेधण्याचे, खेचण्याचे कार्य एक वेळ तंत्राने साध्य होईल, पण वाचकांच्या मनावर कसल्याही प्रकारचा सखोल परिणाम आढळणार नाही. त्यांना कलानंद लाभ होणार नाही. ही जीवनानुभवाची उणीव या तंत्राचा गाजावाजा करणाऱ्यांच्या बाबतीतच प्रकर्षाने जाणवते. अर्थात् याही प्रवृत्तीचा मराठी कथावाटचालीत हातभार आहे. भावविवशता, विस्कळितपणा, अलंकरणाचा सोस, कलाबाह्य गोष्टीवर भर, तंत्राचे आकर्षण हे सगळे दोष असले तरी जाणीवपूर्वक आकर्षक बांधीव, रेखीव, असे रूप यामुळे कथेला प्राप्त झाले. १९२९ पासून कथालेखन करीत असलेल्या य. गो. जोशी यांची कामगिरी अनेक दृष्टीने वैशिष्टचपूर्ण आहे. त्यांची कथा एका वेगळचा अर्थाने सांकेतिक बनली. मात्र तंत्रदृष्टचा नव्हे. त्यांची या टेकनिक्‌ची टर उडविणारी " ग्यानबा तुकाराम टेकनिक' ही कथा आहे. य. गो. जोशींनी सुपरिचित अशा मध्यमवर्गीयांवरच, आपले लक्ष केंद्रित केले.

पांढरपेशा समाजाची यशस्वी चित्रे रेखाटत असतानाच त्यांनी कौटुंबिक जीवनांत मूलतः माणुसकी प्रभावी असल्याचे दर्शविले. त्याचबरोबर नवमतवादाचा उथळपणाही उघडकीस आणला. "मंत्रावाचून तंत्र म्हणजे प्रेत शृंगारच होय " हे सिद्ध करून दाखविले. मध्यमवर्गीय, कौटुंबिक भावना अत्यंत जिव्हाळचाने चितारण्याची विधायक बाजू य. गो. जोशींच्या कर्तृत्वाला आहे. मात्र त्यांची कथा प्रतिक्रियात्मक स्वरूपाची होती, हे लक्षांत येते. विरोधदर्शक व नकारात्मक स्वरूपाच्या या कथा बनल्या. ही कथा कौटुम्बिक माजघरातली बनली, याचा अर्थ जीवनदर्शनांवर मर्यादा पडली. य. गो. जोशी म्हणत " माझं लेखन हे फोटोग्राफीसारखं आहे. जसंच्या तसं मी चित्रित करतो." परंतु प्रत्यक्षांत त्यांची कथा तशी नव्हती.





य. गो. जोशींच्या काही निष्ठा आणि श्रद्धा होत्या. या त्यांच्या श्रद्धा व निष्ठा व्यक्त करणे हा त्यांच्या कथालेखनाचा भागच बनला. तात्पर्य फडकेखांडेकरांच्या कथेतील तंत्राचे (Technic) बंड जोशींनी शमविले आणि कौटुम्बिक संबंधांवर कथा लिहिल्या हे त्यांचे कर्तृत्व काही कमी नव्हे. य. गो. जोशींच्या बरोबरीनेच वि. वि. बोकील यांचा उल्लेख करावा लागेल. त्याचप्रमाणे द. र. कवठेकर, अनंत काणेकर, मामा वरेरकर, र. वा. दिघे, ग. ल. ठोकळ इत्यादींचा निर्देश करता येईल.

नव्या जीवनाचे दर्शन घडविणारी सजीव कथा

१९३५ च्या सुमाराला वामन चोरघड्यांची कथा प्रकाशित होत होती. समकालीनांपेक्षा चोरघड्यांची कथा कितीतरी वेगळे अनुभवविश्व साकार करू पहात होती. त्या काळातील निर्जीव क्षेत्रात वामनरावांची कथा सजीवतेने उमटून दिसली. व्यक्तिमनाचा प्रामाणिक शोध ते आपल्या कथेतून घेऊ पहात होते. मानवी जीवनात मांगल्य व सद्भावनांचे पोषण करणाऱ्या जीवनमूल्यांवरच त्यांची गाढ श्रद्धा होती. मात्र १९४० नंतर अचानकपणे चोरघड्यांची कथा प्रचारात्मक रूप धारण करताना आपणास दिसते. त्यांच्या मनांवर गांधीवादाचा दाट परिणाम झाला होता. त्याच वेळी त्यांच्या कथांचा दर्जा खालावलेला आढळतो. ठराविक तात्त्विक साचे त्यांच्या मनात तयार झाले. त्यातच मानवी जीवन कोंबून बसविण्याचा प्रयत्न चोरघड्यांनी केल्यासारखा वाटतो. ग्रामीण संस्कृतीचा अस्सलपणा, जिवंतपणा, व शहरी मुर्देपणा यांच्या ढोबळ संघर्षाचे चित्रण ते करतात. दोन्हीही चित्रे शेजारी ठेवून त्यातील श्रेष्ठ 'त्व' पारखण्यास वाचकाला भाग पाडतात. मात्र १९५० नंतर पुन्हा पूर्ववत् सकस रूप व दर्जा त्यांच्या कथांना प्राप्त झाला.

दिवाकर कृष्णांच्या नंतर खऱ्या अर्थाने व्यक्तिमनाचा शोध वामन चोरघड्यांची कथा घेऊ पहात होती. जीवनातील चैतन्यपूर्ण भावसौंदर्याने ते मोहीत होतात. म्हणून एका वेगळ्या संस्कृतीचे (बलुची, गोंड स्त्रीयावरील कथा) त्यांना आकर्षण वाटले असावे. १९४० च्या सुमाराला महाराष्ट्राच्या जीवनात वेगाने पालट घडून येत होता. यावेळी वामन चोरघड्यांचा अपवाद सोडल्यास फारश्या दर्जेदार कथा लिहिल्या गेल्या नाहीत असे म्हणावे लागेल. महाराष्ट्राच्या स्थितीत कायापालट होऊन सामाजिक परिस्थितीत केवळ पैशालाच मूल्य दिले गेले. यामुळे माणसाचे जीवन आणि त्यांच्या श्रद्धा पार बदलून गेल्या. वेगळे जीवन, वेगळे विश्व बनले.

नवकथा : आघाडीवरील कथालेखक

यानंतर मानवी मनाच्या अगदी तळाशी जाऊन शोध घेणारी, त्याच बरोबर जीवनातल्या मूल्यविहीन अवस्थेचे चित्रण करणारी कथा लिहिली जाऊ लागली. ही मराठीतील श्रेष्ठ दर्जाच्या कथांची निर्मिती होती असे म्हणता येईल. याचवेळी मराठी नवकवितेच्या युगालाही सुरवात झाली. नवकवितेच्या क्षेत्रातील चैतन्य व जिवंतपणा हाच मराठी कथेच्या प्रांतातही जाणवल्याखेरीज रहात नव्हता. ध्येयवादाच्या पाठीशी लागून मानवी मन त्या विशिष्ट चौकटीत कोंबणे हा प्रकार श्री. पु. भा. भावे, गाडगीळांच्या नवकथेत एकदम थांबला. आणि जीवन व माणसाचे मन या नाटचाला नवकथेत अतिशय महत्त्व प्राप्त झाले होते. माणसाच्या मनाचे विविध धागे, त्यांची उकल, त्यांचे बहुरंगी प्रवाह, त्यांना प्राप्त होणारा आकार, मनाच्या परिवर्तनांतील लवचिकपणा ह्याला स्थान मिळाले. जीवनांतील क्षण बारकाईने तपासले जाऊ लागले. मानवी मनाला या पूर्वीच्या कथेत ठोकळेबाज रूप प्राप्त झालेले होते. परंतु आता ते नाहीसे होऊन अनेकविध भावनांच्या संदर्भात मन शोधले जाते. बदलते मन व त्याचे विविध प्रवाह चित्रित केले जातात. वस्तुतः या पूर्वीच ह्या चौकटी तोडण्याचा प्रयत्न झालेला होता, नाही असे नाही. पण त्यांत यश लाभले ते मात्र गंगाधर गाडगीळ, पु. भा. भावे, व्यंकटेश माडगूळकर यांनाच. पु. भा. भाव्यांची कथा





मूल्यविहीन क्षुद्र बनलेल्या मानवी मनाला, जीवनाला साकार करून पहाते. गाडगीळ व भावे यांच्यात वैचारिक दृष्टचा महदंतर आहे, तथापिही दोहोंच्या जीवनदर्शनांत साम्य आढळते.

आजची तरुण पिढी हवी तितकी प्रागतिक -पुरोगामी स्वरूपाची नसून अस्सल, खरेखुरे जीवन तिला कळत नाही हा पु. भा. भावेंचा रोख आहे.

एकूण नवकथेत विशिष्ट परिस्थितीतील मानवाचे सामान्यत्व, क्षुद्रत्वच या ना त्याप्रकारे व्यक्त होतांना दिसते. भावेंचे वेगळेपण सांगायचे म्हणजे ते दिव्य पारंपरिक उदात्त कल्पनेने भारावलेले आहेत. म्हणूनच त्यांना आजचे जीवन नीरस वाटते. आपल्या जीवनविषयक दृष्टिकोनात भावे नियतीला महत्त्व देतात. नियतीसमोर मानवाचे सामान्यत्व ते चित्रित करतात. यातच त्यांच्या कथेच्या मर्यादाही स्पष्ट होतात. फॅसिस्ट (Fascist) ची प्रवृत्ती सतत भावेंच्या कथेतून व्यक्त होतांना आढळते. म्हणूनच त्यांची कथा सांकेतिक बनते. मात्र भावे जेव्हां जीवनाचा प्रत्यक्षपणे शोध घेतात तेव्हां त्यांची कथा कलापूर्ण बनते. मानवी जीवनातील विदारक सत्याचा साक्षात्कार होऊन त्यांचे संवेदनशील मन आक्रंदून उठते. 'काळ, काम आणि वेग', वैरी, १७ वे वर्ष, स्वप्न, ध्यास, इत्यादी कथा या संदर्भात उल्लेखिता येतील. मानवी मन व कुजलेल्या संस्कृतीचे दर्शन घडविणाऱ्या त्यांच्या सांकेतिक झालेल्या कथा वगळल्यास ते श्रेष्ठ कथाकार ठरतात.

सतत नव्या नव्या अनुभवांचा शोध घेणारे व अफाट अनुभवविश्व असलेले गंगाधर गाडगीळ मराठीतील प्रतिभासंपन्न कथाकार. नवकथेच्या क्षेत्रात त्यांचे स्थान व कार्य फार महत्त्वाचे आहे. १९४० सालचे भीषण जीवन – या जीवनातील किडलेपण त्यांनी टिपले. आपल्या सर्वच कथांतून कठोर वास्तवाचे गांभीर्य त्यांनी सातत्याने टिकविलेले आढळते. मानवी मनाचा शोध घेत घेतच सामाजिक जाणिवाही त्यांनी साकार केल्या. जीवनातील मूलभूत समस्यांचे चित्रण ते करतात. यांत्रिकता व त्यातून नष्ट होणारे मानवी मन व्यथित अंतःकरणाने ते चित्रित करतात. या संदर्भात 'किडलेली माणसं', 'बिन चेहऱ्याची संध्याकाळ', 'उन्हाळा', 'वारा भरलेली शीळ', तलावाचे चांदणे" इत्यादी अनेक कथा उल्लेखनीय आहेत. त्यांची प्रत्येक कथा चिंतन करायला भाग पाडते. गाडगीळांची कथा कुठल्याही स्थिर स्वरूपाच्या तत्त्वज्ञानाच्या धाग्याने आपल्या अनुभवविश्वाला बांधून घेत नाही यांतच त्यांच्या यशाचे रहस्य सामावलेले आहे असे म्हणता येईल. उलट अरविंद गोखले यांची कथा मानवी जीवनासंबंधीचे समीकरण मांडते. सांकेतिक तत्त्वज्ञानाचा अंगीकार ते करतात, यांत्रिक जीवनातून जन्माला आलेले दुःख गोखल्यांची कथा यशस्वीपणे रेखाटू शकते. मात्र जीवनासंबंधीच्या ठोकताळ्याने त्याच्या कथानुभव कक्षा मर्यादित होतात. 'मंजुळा', 'चलन' 'रिक्ता', 'अनामिका' इत्यादी कथा निर्देशिता येतील. आपल्या सर्वच कथांना ते शेवटी कलाटणी मोठ्या मार्मिकतेने देतात. हा गोखल्यांचा महनीय विशेष म्हणावा लागेल. " रांगोळी मेहरप पूर्ण करणाऱ्या कुशल ललनेवत् गोखले कथावस्तूची उभारणी करतात " हेच खरे.

अस्सल, वस्तुनिष्ठ, जातिवंत ग्रामीण कथा प्रथमतः मराठीत आणली ती व्यंकटेश माडगूळकरांनीच.

कोणत्याही प्रकारच्या सामाजिक वैचारिक जाणिवा (अट्टाहासाने) माडगूळकर व्यक्त करीत नाहीत. तर स्वतःच्या अनुभवविश्वाशी त्यात इमान राखलेले असते. दारिद्र्याशी झुंजणाऱ्या प्रभावी व्यक्तीत म्हणजे त्यांची "माणदेशी माणसे' मराठीत अमर ठरतील यात शंका नाही. अतिशय प्रभावीपणे ते दुःख अभिव्यक्त करतात त्यांत कुठेही भावविवशता आढळत नाही. असे असूनही वाचकांच्या मनावरील व व्यक्तीवरील यांची पकड कायम रहाते. व्यंकटेश माडगूळकरांच्या कथेतील आणखी एक भाग म्हणजे त्यांच्या कथेत प्रदर्शनात्मक वृत्ती डोकावत आहे अशी

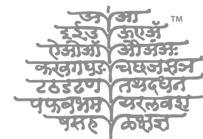




शंका यायला लागते. 'हे पहा! खरंखुरं ग्रामीण जीवन' अशा आभासाने ते लिहित असतात. तर कधीकधी ते ग्रामीण वातावरणाची तपशीलवार चित्रे कथेतून देतात. मूळ अनुभवाशी संगत सुसंबद्ध असा तपशील द्यायला हरकत नाही पण अनेकदां ते अप्रस्तुत व काहीसे अनावश्यक वाटू लागते. याखेरीज ग्रामीणकथा-लेखक म्हणून मान्यता पावलेले श्री. शंकर पाटील, द. मा. मिरासदार, शंकरराव खरात, उद्धव शेळके, मधुमंगेश कर्णिक, रा. रं. बोराडे, यांचा नामनिर्देश करता येईल व आजचे नावारूपाला आलेले कथाकार म्हणून जी. ए. कुलकर्णी, अच्युत बर्वे, चि. त्र्यं. खानोलकर, ज्ञानेश्वर नाडकर्णी, वि. शं. पारगांवकर, वसुंधरा पटवर्धन, विद्याधर पुंडलिक, रणजित देसाई, दी. बा. मोकाशी, इत्यादी अनेक कथाकारांचा उल्लेख करता येईल.

नवकथा स्वरूप : अपेक्षा

कथावाङमयप्रकाराचा प्रारंभापासून आजच्या बदललेल्या स्वरूपाचा येथवर विचार केला. कादंबरी आणि कथा यांतील भेद ठळकपणे लक्षात घेतलाच पाहिजे. म्हणजे घटनांची उतरंड रचणे वा व्यापक अनुभव संकुचितपणे व्यक्त करण्याचा, मोह टाळता येईल. कथानुकूल अनुभवाचे स्वरूप कथाकारांनी नीट समजावून घेतले पाहिजे. म्हणजे कथा वा कादंबरी या दोन भिन्न वाङमयप्रकारात गल्लत होणार नाही. प्रचंड जीवनानुभव त्याच्या सर्व अंगोपांगासहित साकारपणे कथावाङमयप्रकाराला शक्य नाही त्यासाठी कादंबरीकडे वळले पाहिजे. जीवनानु-भूतीतील खंड, अनुभवसरितेतील कांही बिंदु कथेतून टीपावयाचे असतात. आणि आजचे कथाकार यशस्वीपणे कथालेखन करीत आहेत असे म्हणता येईल. नवकवितेप्रमाणेच नवकथेच्या बाबतीतही कृत्रिम, वरवरच्या अनुकरणारी प्रवृत्ती आढळते. तेव्हां अपेक्षा एवढीच की कथाकारांची अनुभूती, अस्सल, रसरशीत, सखोल व प्रामाणिक असावी. त्यातून विविध वृत्ती अंतर्मुख झाल्या पाहिजेत. जीवनातील स्पंदनाला, विविध क्षणांना यशस्वीपणे शब्दबद्ध करण्याची तळमळ असावी. म्हणजे आपोआपच कलात्मक सौंदर्याची वृद्धी होईल.





प्रा. कृ. अं. आचार्य

मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतु !

'मराठ्यांच्या सत्तेमागील तत्त्वांचा शोध' या नांवाचा प्रा. आठवले यांचा एक लेख नवभारत मासिकाच्या फेब्रुवारी महिन्याच्या अंकात आला आहे. तत्त्वांचा शोध घेत घेत हा लेख मराठी सत्ता केवळ लुटारूंची होती असे सिद्ध करू पाहतो. लेखकाचे म्हणणे थोडक्यात असे :

"जवळपास १८ वे शतकभर ...मराठी सत्ताधीश...सतत स्वाऱ्या करीत होते, मुलुख मिळवीत होते, गमावीतही होते, निरनिराळ्या राजे-रजवाड्याकडून खंडण्या गोळा करीत होते आणि त्याचप्रमाणे अनेक ठिकाणी मुलखाची लुटालूट आणि जाळपोळही करीत होते."

...जे तत्कालीन कागदपत्र उपलब्ध आहेत त्यावरून एकंदर मराठ्यांपुढे... एखाद्या ध्येयाच्या अनुरोधाने वाटचाल करण्याची आकांक्षा होती असे दिसत नाही. क्वचित केव्हा-तरी काशी प्रयाग अशासारखी तीर्थक्षेत्रे मुसल-मानांच्या तावडीतून मुक्त करून आपल्या ताब्यांत आणून हिंदुधर्माची सेवा करण्याचा भोळा भाव दिसतो. परंतु त्यासाठीही मोठा निकराचा प्रयत्न झाला आहे असे दिसत नाही. तर मग सालोसाल प्रचंड घोडदळ घेऊन भारताच्या चारी दिशांना भराऱ्या मारून मराठ्यांना साधायचे होते तरी काय ?"

आता या प्रश्नाचे लेखकाने दिलेले उत्तर पहा—

"मराठ्यांचे अन्य सत्ताधीशांशी जे संबंध जुळत त्यांत कांही मोठा राजकीय विचार क्वचितच दिसायचा. बहुधा सर्व संबंध पैशाअडक्याच्या अनुरोधाने ठरत..

...या अशा सर्व प्रकारच्या धोरणामुळेच हिंदुस्थानांतील सत्ताधीशांना व रयतेला मराठे हे आपले रक्षणकर्ते आहेत किंवा निदान चांगले राज्यकर्ते आहेत, त्यांच्या अमलाखाली सुखशांती मिळेल असे कधीच वाटले नाही ; असे वाटावे असे मराठ्यांनी कधी कांहीच केले नाही.

....कोणत्याही उच्च ध्येयानी प्रेरित होऊन मराठ्यांनी कधी काही राजकारण केले आहे असे अजिबात दिसत नाही. लूट किंवा पैसा मिळविणे या पलिकडे त्यांना कांही ध्येय होते असे तत्कालीन कागदपत्र सांगत नाहीत...

"शत्रूच्या प्रजा आहेत...आपल्या जाहाल्या नाहीत तोवरी त्यास लुटाव्या, माराव्या, त्यांचा अनेक प्रकारे करून नाश करावा. आपल्या असे जाहल्यावरी त्यांचे पालन पुत्रवत् करावे" शिवाजीने ...हा दंडक पाळलेला दिसतो.... पुढच्या काळांतील मराठ्यांनी मोठमोठ्या फौजा बाळगून पोटे भरावयाचा उद्योग केला आणि त्या पलिकडे कोणतेही ध्येयधोरण ठेवले नाही.... आणि म्हणूनच मराठ्यांना शिवाजी पूर्वीही इतिहास नव्हता आणि शिवाजी नंतरही इतिहास नाही..."

लेखकाचा मुख्य रोख पेशवे व त्यांचे सरदारावर आहे हे उघड आहे. शंभरावर वर्षे चाललेल्या पेशव्यांच्या सत्तेने केवळ पोटे भरावयाचा उद्योग केला आणि त्या पलिकडे कांहीच केले नाही हा त्यांचा मुख्य आक्षेप आहे.

१८ व्या शतकांतील मराठ्यांचे सर्व उद्योग पैशासंबंधी होते हे खरे आहे. पण ते पैशासंबंधाने कां असू नये ? राज्य जिंकणे व राखणे हे जर पैशावर अवलंबून होते व आहे तर मग पेशव्यांनी आपल्या सरदारांना व त्यांनीं उलट पेशव्यांना व इतरांना लिहिलेल्या पत्रांत पैशासंबंधी उल्लेख येणार नाहीत तर काय होईल ? हिंदुस्थानातील तत्कालीन मराठ्याव्यतिरिक्त कोणत्या सत्ताधीशांचा उद्योग पैशासंबंधी नव्हता ते प्रा. आठवल्यांना दाखवून देता येईल काय ?





मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतु !

साम्राज्यवाढीकरिता, लक्षावधी फौजा पोसणे व त्यापायीं झालेल्या कर्जाच्या डोंगराची चिंता करणे हा पेशवे व त्यांच्या प्रमुख सरदारांचा सततचा उद्योग आपल्या दृष्टीस पडतो. पण कधीही न संपणारी पैशाची विवंचना हा अठराव्या शतकातील सत्ताधीशांचा स्थायीभावच दिसतो. नादीरशहाच्या स्वारीनंतरचे दिल्लीचे नामधारी सत्ताधीश, त्यांच्या दरबारांतील सरदार आणि मुत्सद्दी, शीख, पठाण, रोहिले, रजपूत आदि सर्वच सत्ताधीश मराठ्यांप्रमाणे आपणांस पैशाच्याच विवंचनेत दिसतात. आणि साम्राज्य स्थापनेच्या उद्योगांत उतरल्यावर इंग्रज-फ्रेंचांनाही या विवंचनेतून सुटता आले नाही. मुलुखगिरीबरोबरच फौजांच्या पोट भरण्याचा उद्योग ओघानेच येतो.

ज्याच्या केवळ वीस वर्षाच्या कारकीर्दीत मराठी साम्राज्याची उत्तर सीमा चंबळ नदी झाली आणि दिल्ली मराठ्यांचे लक्ष्य[१] बनली. त्या बाजीरावाला कर्जाच्या विवंचनेपायी अखेर मरण[२] आले. तत्कालीन प्रसिद्ध योद्धा आणि अनुभवी मुत्सद्दी निझाम-उल्-मुल्क याचा त्याने दोनदा पराजय केला आणि मराठ्यांच्या शौर्याचा दबदबा सर्वदूर पसरविला[३] पण दिल्लीच्या खजिन्यातून कर्ज वारण्यास ५० लक्ष रु. काही त्याला मिळविता आले नाही. एवढेच नव्हे तर एक हाती ५ लक्ष रु. देखील कधी मिळालेले दिसत नाहीत. आयुष्यभर भारी व्याजाने तो लहानमोठी कर्जे काढतांना दिसतो. किमान ५० लक्ष रु. तरी कर्ज दौलतीस ठेऊनच तो वारला.

नानासाहेब पेशव्यांची सर्व कारकीर्द पूर्वीचे व नवीन[४] झालेले कर्ज फेडण्याच्या विवंचनेत गेली.

---

१. ब्रह्मेंद्रस्वामी चरित्र – पा. ११९

२. पे. द. १३-१८ : " येथे कर्जवारिणाची व दरमाहेच्या पैकियाची ओढ सातारियास आहे. जिकडे पैसा फारसा मिळेसा असेल तिकडे जाणे, ...**कर्जदार आधि वारणे लोकांस पैसा फारसा न देणे, तनु पोटाची राखणे ...**

पे. द. १३-१९ : चिमाजी लिहितो –

" सातारियाकडे ऐवज रवान करावयाविसी लिहले आहे. **याखेरीज दुसरा निजध्यास नाही ...** सांप्रत उज्जनीस आलो. पैसा अनुकूल होईल दिसते ...."

पे. द. १३-२९ :

गिरधर बहाद्दर याजवरील अभूतपूर्व विजयाच्या संदर्भात देखील बाजीराव कर्ज विसरू शकत नाही.

"...तुम्हीं त्या रानी पोट भरणे. आम्ही त्या रानी जातो.

..चित्तांत अहंता न आणणे (विजय मिळवल्याबद्दल)

पैका मिलोन कर्ज कसे फिटते ते करणे. इजत राहे आणि कार्य साधे तो अर्थ करणें ..."

पे. द. ३०-१३४ :

३. " रायांचा मुकप्रताप यैसा जाला आहे कीं हस्तिनापूरचे राज्य घेऊन छत्रपतीस देतील तर अनुकूलता आहे "

४. पुरंदरे दप्तर १-१८० : (१७४८) पेशवा साताऱ्यास वीस लक्ष रु. देण्याच्या विवंचनेत दिसतो.

ऐ. पत्रे यादी वगैरे साने ले. ३५५ : (डिसेंबर १७५०) " पन्नास लाख नवे कर्ज जाहले" पेशवा.

म. इतिहासाची साधने खं. ३-१५४ (१७५०) " गुदस्तापासून फौज घरी बसली, त्याजमुळे चाळीस लाख नवे कर्ज झाले, पुढेही होतच आहे "

ऐ. पत्रे यादी वगैरे (साने) ले. ३७३ : (१७५८) रामजी अनंत यास पेशवा लिहितो :– येथील मुख्य वर्तमान इतकेच कीं क्रोड रुपये कर्ज देणे. तीस लाख मात्र ऐवज कर्जदारास पावला. बाकी सत्तर लाख देणे आहे"

ऐ. पत्रे यादी वगैरे (साने) ले. ३६२ : (१७५९) : पेशवा दत्ताजी व जनकोजीस औध बंगालच्या स्वारीतून कर्जफेडीसाठी पन्नास ते पंचाहत्तर लाख आणण्यास वारंवार लिहितो.





या पेशव्याने आपल्या अगणित पत्रांतून उत्तरेची सुवर्णगंगा महाराष्ट्रात आणण्याचा जो उद्योग केलेला दृष्टीस पडतो त्याचा बराच गवगवा करण्यात आला आहे. पण तो उद्योग पैशाच्या लोभापायी करण्यांत आलेला नसून कर्जाच्या भाराने बुडणाऱ्या दौलतीस वाचविण्याचा तो प्रयत्न होता. ही कर्जाची विवंचना बाह्यत: वैभवशाली पण खऱ्या अर्थाने या दुर्दैवी पेशव्यास त्याच्या मृत्यूपर्यंत पुरली. नानासाहेब पेशव्यांचे मृत्यूचे वेळी पेशवाईला असलेले कर्ज एक कोटी रुपयांपेक्षा कमी नव्हते.

एवढी मोठी फौज घेऊन भाऊ दिल्लीस गेला पण या फौजेकरिता पैसा उभारण्याची जबाबदारीही त्याजवरच होती. अखेरीस पानिपतच्या पराजयास ही पैशाची तूट [१] हेही एक कारण ठरले.

पानिपतच्या पराजयाने ढासळलेली मराठी प्रतिष्ठा, त्यातच यादवी युद्धाचे सततचे संकट अशा विपरीत स्थितीतही कर्तबगार माधवराव पेशव्याने कर्जबाजारी [२] दौलतीचा डोलारा मोठ्या चातुर्याने सांभाळला इतकेच नव्हे तर दिल्ली-पर्यंत जिकून गेलेली प्रतिष्ठा पुन्हा खेचून आणली आणि तरीही मरणकाळी कर्जाच्या विवंचनेतून हाही पेशवा मुक्त नव्हता. [३]

माधवराव पेशव्यानंतर मात्र कसावसा सावरलेला हा आर्थिक डोलारा अखेर कोसळलाच. भेडसावत असलेले यादवी युद्ध अखेर पेटून त्याने परकीय स्वारीचे संकट ओढवून आणले आणि आर्थिक दृष्टचा मराठेशाहीची त्यात पुरती दमछाक झाली. त्यांतून मुक्त होत नाही तोच दक्षिणेत टिपूचे आणि उत्तरेत 'वकील-इ-मुतलकीच्या' काटेरी मुकुटातून पानिपत सदृश युद्धाचे भयानक संकट कोसळले. मराठ्यांना उत्तर व दक्षिणेत पैसा दुर्मिळ झाला. लालसीरच्या पराजयाचे ते एकमात्र कारण होते. महादजीच काय पण अहिल्याबाई, तुकोजी, नाना व इतर सर्वत्र मराठी सरदार १८ वे शतकाच्या उत्तरार्धात पैसा कसा उभा करावा या विवंचनेत पडलेले आपणांस दिसतात.

मराठ्यांच्या पोट भरण्याच्या उद्योगाची ही थोडक्यांत दुसरी बाजू आहे. मराठ्यांना पैशाची ही नड त्यांच्या साम्राज्य उभारण्याच्या उद्योगात किती नडली हा एक स्वतंत्र लेखाचा उद्योग आहे व त्यांचा संक्षेपही या ठिकाणी अप्रस्तुत होईल. पण इतके असूनही नादीरशहाने [४] किंवा अब्दालीने [५] जे केले तसे मराठ्यांनी कधीही केले नाही. मराठ्यांनी दिल्ली लुटण्याचेच ठरविले असते तर त्यांचा हात धरणारा कोणी नव्हता, पण मराठे नादीरशहा किंवा अब्दालीपेक्षा वेगळे होते, ते दिल्लीचे स्वामी होते, लुटारू नव्हे!

निरर्थक अशी लूट मराठ्यांनी क्वचितच केली. अर्थात् शत्रू जिंकल्यावर त्यांची ठाणी मराठ्यांनी

१. पुरंदरे दप्तर १-३८९ : १६ सप्टेंबर १७६० चे भाऊचे पत्र.

२. पे. दप्तर ३८-८६ : ऐ. लेख. खरे-९९ ३७२- ३७३.

३. आक्टोबर १७७२ पेशव्याच्या मरणकाळी– "सखारामबापूंनी थोर मनाने व राज्यहितार्थ दृष्टीने श्रीमंतांच्या कर्जफेडीची गोष्ट सरदार मंडळींजवळ काढून म्हटले एक सालचा ऐवज सरकारात घ्यावा...श्रीमंतास रुष्ट करू नये"

– श्रीमंत थोरले माधवराव पेशवे पृ. ४७९

"दौलतीस कर्ज आहे ते वारायचे... **कर्ज वारण्याविषयी चित्तापासून जलदी करून वारू...** शपथपूर्वक लिहल्याप्रमाणे करू..."

९ कलमी करारामधून, मराठी रियासत म. विभाग ४, पा. २४०-४१,

४. पुरंदरे दप्तर ३- १८३ " पंधरा मण जवाहीर पन्नास साठी करोड लुटी वेगळा दंड घेतला...."

५. पे. द. २७-१५२ " ...एकूण बारा करोड रुपये घेऊन गेला."





लुटली किंवा युद्धतंत्राचे दृष्टीने जाळपोळ व लूटालूट हे तंत्र त्यांनी जरूर राबविले पण यांत चूक कोणती आहे? शत्रूला नमविण्याच्या सर्व-मान्य मार्गापैकी तो एक होता. मेवाड जिंकताना सतराव्या शतकाच्या प्रथमार्धात जहांगीरच्या सैन्याने तरी यापेक्षा दुसरे काय केले?

आणि मराठ्यांना जाळपोळ वा लुटालूट करण्यास शत्रूच विशेषतः राजपूत– भाग पाडीत त्यांचे काय? राजपुतांच्या खंडणीच्या वसुलीची रीत सर्वसाधारणतः अशी असे. ठरलेली खंडणी शक्यतोवर नियमित देण्याचे ते टाळीत. मग त्याकरिता मराठी फौज आल्यावर तटबंदी असलेल्या शहराच्या किंवा किल्ल्याच्या आश्रयाने राहून गर्दीत असलेल्या मराठ्यांना दिरंगाईने दमविण्याचा प्रयत्न करीत. अर्थात नाक दावून तोंड उघडण्या-करिता लुटालूट अपरिहार्य होई. मग नाइलाजाने रजपूत राजे वकील पाठवीत. प्रारंभीच्या शिष्टा-चारानंतर तहाचा घोळ सुरू होई. नाही हो करिता अखेर खंडणीचा आकडा ठरे. समजा २५ लक्ष रु. खंडणी ठरली (आणि खंडणीचे हेच आकडे नेहमी गृहीत धरण्यात येतात) तर पहिला हप्ता ८ लक्ष रु. चा असायचा. यांत पुन्हा १॥ लक्ष रु. नगदी, १॥ लक्षांचा भरणा व पाच लक्षांचे जवाहीर (प्रत्यक्ष वसुलीचे वेळी या जवाहिरांची किंमत फार तर २ लक्ष ठरे) म्हणजे पहिला हप्ता नगदी केवळ १॥ लक्षच झाला. आणि येथपर्यंत फौज खर्चच त्यापेक्षा कितीतरी जास्त होऊन गेलेला असे. आणि उरलेल्या १७ लक्षांचे जे हप्ते असत, ते मराठी फौज गेल्यावर देतो कोण? मग त्याकरिता पुन्हा स्वारी, पुन्हा घोळ व पुन्हा दबाव. पण असेही असून झालेल्या लुटीबद्दल मराठे 'पायमली' (खंडणीतून सूट) देत. जिथे खंडणी सुरळित येई तिथे स्वारी किंवा लुटीचा प्रश्नच नसे आणि साम्राज्यात आलेल्या प्रदेशाची तर मराठे कधीच लूट करीत नसत.

मराठ्यांच्या राजपूत–नीतीचा बराच गवगवा झाला आहे. मराठ्यांचे दोष जे उघड आहेत त्यांची तरफदारी करण्याचे कारण नाही पण रजपुतांनीही मराठ्यांना समजून घेण्याचा कधीही प्रयत्न केला नाही. त्यांना परकीय मोंगलांशी समजूत करून घेता आली (मग जोहार आणि क्रूर कत्तलीही त्याला आड आल्या नाहीत) पण स्वधर्मी मराठ्यांना ते सदैव लुटारूच मानत राहिले. त्यांना कांही ध्येय होते ते उघड दिसत असूनही त्यांनी त्याकडे डोळेझांक केली व सदैव त्यांना नर्मदेपलिकडे हाकून देण्यासाठी खटपट केली. सवाई जयसिंग हा पेशव्यांचा मित्र होता पण त्याचे मित्रत्व म्हणजे मराठ्यांची सत्ता त्याचे फायद्याकरता दिल्लीला राबविण्याचा एक प्रकार होता. पुढे तर रजपुतांच्या दृष्टीने मराठे विश्वसनीय उरलेच नाहीत. पण ज्या माधवसिंगाने हे शत्रुत्व वाढविले व प्रसंगी अब्दालीशीही संगनमत करून चालविले तो स्वतःही ईश्वरीसिंगाच्या आत्महत्येस मल्हारराव इतकाच जबाबदार होता. स्वतः गुन्हेगार असलेल्या माधवसिंगाने मराठ्यांचेच मदतीने जयपूरची गादी मिळवून आमरण मराठ्यांशीच वैर चालवावे हे आश्चर्य नव्हे काय?[१]

---

१. "राजपूत राजवंशो का सामाजिक पतन, इधर नैतिकता की सबसे निचली सीमाको लांघ चला था। उनकी पारस्परिक ईर्षा और मिथ्यावंशाभिमानका सांघातिक रोग अब प्रायः उन्माद और सन्निपात का सी अवस्था को पहुँच रहा था, राजनीतिक एवं अन्य सब दृष्टियोंसे क्षीण और जर्जरित होनेपर भी वें मराठों को बराबरी का सामाजिक बरताव देने, तथा वह सामान्य शिष्टाचार और सम्मान दिखाने को भी प्रस्तुत न होते, जो मुगलों के भूतपूर्व अदनासे अदना सामन्तो को दे देते, फिर चाहे राजनीतिक स्थिती या शक्ती शून्य, के बराबर ही क्यों न रह गयी हो।

–हमारा राजस्थान, पृ. १९७ ले. पृथ्वीसिंह विद्यालंकार.





लुटारू मराठ्यांनी जनतेचा अगदी अंत पाहिला म्हणून पानिपतप्रसंगी त्यांचे बाजूने कोणीही उभे राहिले नाहीत असे प्रा. आठवले म्हणतात. एखाद्याने लूट केली म्हणजे ज्यांची लुटीमुळे हानी झाली तो त्या लुटारूचे विरुद्ध जातो हा न्याय सकृत्‌दर्शनी पटणाराच आहे. पण आश्चर्याची गोष्ट अशी की, राजकारणात नेहमीच तसे दिसून येत नाही. एरव्ही बाजीराव व त्याच्या शिंदे होळकर पवार आदि सरदारांनी माळव्याची लूट केली किंवा दाभाडे, गायकवाड यांनी गुजराथेची लूट केली असे क्षणभर गृहीत धरले तरी याच प्रांतातील जमीनदारांनीच नव्हे तर रयतेने देखील त्या त्या प्रांतात मराठ्यांची सत्ता स्थापन होण्यास साह्य केले त्याचे उत्तर काय? माळव्याचे सुभादार गिरधरबहादूर आणि दयाबहादूर यांना बुडविण्यांत मराठ्यांना जे यश आले ते केवळ स्वतःच्याच जोरावर काय? १७३२ मधे जोधपूरच्या अभयसिंगाने पिलाजी गायकवाडाचा खून केल्यामुळे गुजराथची प्रजा खवळून उठल्यामुळे अभयसिंगाला पळता भुई थोडी होऊन आपल्या राज्याच्याच रक्षणार्थ जावे लागले ते गायकवाड गुजराथेत लोकप्रिय नव्हते म्हणून की काय? लुटालुटीपलिकडे काहीही ध्येय नसणाऱ्या या मराठ्यांच्या शक्तीचा छत्रसालाला एवढा भरवसा कसा काय वाटला आणि त्याने आपल्या राज्याचा तिसरा हिस्सा बाजीरावास दिला तो का?

अहमदशहा अब्दालीने १७५७ मधे दिल्लीची लूट केली. त्यावर सरदेसाई म्हणतात –

"नादीरशहाच्या स्वारीची भीषणता अद्यापि लोकांचे अंतःकरणात वाग ते, पण अब्दालीच्या या स्वारीची कथा नादीरशहाच्या कृत्यास मागे टाकील अशी कठोर आहे.... ज्याला निष्कारण क्रौर्य म्हणता येईल अशी कितीतरी कृत्ये अब्दालीने व त्याच्या हस्तकांनी त्यावेळी बुद्धया करविली. माणसे मारल्यावर मुद्दाम त्यांच्या मुंडक्यांचे ढीग बांधण्याची आवश्यकता काय? .... वित्त व स्त्रिया हरम करण्यात ज्या क्लृप्त्या योजिण्यात आल्या त्या वाचताना मनुष्यप्राण्याच्या दुष्टपणाची हद्द भरते....."

—पेशवा बाजीराव, पा. २९९

आणि तरीही हे विसरून चारच वर्षांनी यच्चयावत मुसलमान सरदार दिल्लीचे रक्षण करणाऱ्या मराठ्यांचे विरुद्ध उभे राहिले ते अब्दालीने १७५७ च्या लुटीतून वा हत्यतून मुसलमानांना वगळले होते म्हणून की काय! त्यांचा रोख प्रामुख्याने हिंदु विरुद्ध होता हे मान्य, पण नागविली गेलेली सर्व घराणी मुसलमानांचीच होती व अप्रतिष्ठा झाली ती मोगल घराण्याची. आणि तरीही या लुटारू अब्दालीस मुसलमानांनी पानिपतवर मराठ्यांचे विरुद्ध साथ केली. आपला रोहिल्यांशी असलेला नैसर्गिक विरोध विसरून औधचा शुजा देखील एकवेळच्या उपकारकर्त्या मराठ्यांचे विरोधांत गेला ते का? याचे उत्तर स्पष्ट आहे की लुटीच्या बाह्यकारणापेक्षा तत्कालीन राजकारण अधिक खोलवर होते. मराठ्यांचा दिल्लीकरिता होणारा विजय हा मोगलशाहीचा विजय नसून तो हिंदुपदपादशाहीचा विजय होईल हे आजच्या काही इतिहासकारांच्या जरी लक्षात येत नसले तरी तत्कालीन उत्तरेच्या राजकारणी मुसलमान मुत्सद्यांना ते पुरेपूर माहीत होते.

यात रजपूत मराठ्यांच्या बाजूने उभे न राहता अब्दालीला आणण्यांत त्यांचा हात होता यात त्यांच्या राजनीतीचे दिवाळे दिसते. याचे प्रत्यंतर माधवसिंगाला तावडतोबच आले व मग मराठ्यांचे मदतीकरिता तो धावाधाव करू लागला. पेशव्याला माधवसिंगाची सर्व कारस्थाने माहित होती. त्याने उत्तर दिले –

"माधवसिंगास अब्दालीने स्वार पाठविले.. कराडे रुपये घेऊन हुजूर येणे. त्यावरून घाबरा होऊन आम्हास दररोज लिहतो आपण बुंदीस यावे आम्ही येतो....मी इतकेच लिहतो... तुम्ही हिंदु.... मागे वडिल तुमचे स्नेह करीत आले आहेत. **अखेर** (काही) **जाले तरी रजपूत हिंदु** (तेव्हा आतातरी) **सावध व्हा...**"

– पुरंदरेदप्तर १.५०२





मराठी साम्राज्यसत्तेमागील हेतु !

मराठ्यांना प्रजेच्या कल्याणाची चिंता नव्हती किंवा त्यांचे राज्यांत सुखशांती मिळेल असे रयतेला वाटावे असे त्यांनी काहीच केले नाही या आरोपाकडे आता वळू . इ. स. १८१८ मध्ये मराठी साम्राज्य संपून लुळे पांगळे झालेले मराठी संस्थानिक ब्रिटिश साम्राज्यांत महाराष्ट्रापासून दूर, सुमारे सव्वाशे वर्षे राहिले. त्यांच्या परभाषी प्रजाजनासाठी– करिता येण्यासारखे ह्या संस्थानिकांचे हाती फारसे उरले नव्हते. परदेशच्या वाऱ्या आणि उधळपट्टीचे जीवन एवढाच मार्ग त्यांचे कर्तृत्वास खुला होता. तोही काल संपून या संस्थानिकांचे सामान्य प्रजाजन होण्यास आज विसावर वर्षे होऊन गेलीत आणि तरीही या सत्ताभ्रष्ट अशा शिंदे, होळकर, पवार, गायकवाड आदि पूर्वीच्या संस्थानिकांविषयी त्यांच्या (आता) नसलेल्या) प्रजेमधील आदर यत्किंचितही कमी झालेला दिसून येत नाही या एकाच उदाहरणावरून या संस्थानिकांच्या पूर्वजांनी त्यांच्या प्रजेचे प्रेम (आणि आदर) किती प्रमाणात संपादन केले होते ते सहजच कळून येईल.

मराठे आणि त्यांचे प्रजाजन यांच्या हृद्य संबंधाचे अनेक दाखले कागदपत्रात उपलब्ध आहेत त्यापैकी फक्त एक उदाहरण देत आहे. मराठे व त्यांचे संस्थानिक यांचे संबंध किती विश्वासाचे असत याचा हा नमुना पहा –

"राणी बख्तकुवर वढवाणीकर यांजकडून पत्र मातुश्री अहिल्याबाई होळकर यांस – पूर्वी आपण आज्ञा केली होती की राज्य डामडोल आहे त्याचा बंदोवस्त करणे. त्यास कामांत चित्त घालून बंदोबस्त थोडाबहुत केला पण कित्येकांचे वैरी झालो. याजकरिता आपले अभयपत्र आल्यास चित्त समाधान पावेल... पूर्वी आपण आज्ञा केली कीं राज्य गळाट्यांत आहे त्याची उस्तवारी करणे. तेव्हा आम्ही विनंती केली कीं राज्य फितुरी आहे. फितुर झाल्यास आम्हास आश्रय कोणाचा ? तेव्हा आपण वचन दिल्हे कीं **आम्ही बसलो आहोत. तुम्हाकडे पाहोसा कोण आहे** ? तो प्रसंग आता आला आहे... पूर्वी वचन दिल्हे त्याचे स्मरण धरून साहित्य करणार आपण समर्थ आहांत.

– होळकरशाहीच्या इतिहासांची साधने १-१७५

पुढील ताकीदपत्र पहा आणि मराठी राज्यकर्ते आपल्या प्रजेचे कोणी लागत होते कीं नाही ते ठरवा –

"ताकीदपत्र अहिल्याबाई यांजकडून मामलेदार चांदवड यास. **तीर्थरूप सुभेदारांनी कोणकोणत्या प्रकारे आणून रयतेचे संगोपन केले.** अत:पर गैरवाजवी उपसर्ग लागू नये. रयतेची दिलभरी करून हरप्रकारे गोष्ट करीत जाणे. फिरून बोभाटा आलिया उपयोगी पडणार नाही. परिणाम लागणार नाही"

–होळकरशाहीच्या इ. सा. १-७४

मराठी राज्य कांही लुटारूंचे राज्य नव्हते. त्याला शिस्त होती, दर्जा होता, पद्धती होती, परंपरा होती. जो नवीन प्रदेश जिंकला जाई तेथील देवस्थान, धर्मादाय, ब्राह्मण, गोसावी, जोशी, पुरोहित, आदि सत्कर्म व सत्पात्राकडे जी उपजीविका चालत आलेली असे ती बंद न करिता पूर्ववत् चालविले जाई.[१]

माळव्यांतील प्रजाजनच काय पण परधर्मी निझाम देखील अहिल्याबाईला देवतुल्य मानीत असे हे काय मी प्रा. आठवले यांना सांगावयास हवे ?

रक्षणकर्ते या नात्याने मराठे विश्वासार्ह होते की नाही याचे उत्तर पानिपतवर एक लक्ष लोकांचे रक्त सांडून व एक पिढीच्या पिढी गारद करून मराठ्यांनी दिले आहे. ऐन मराठी साम्राज्यकाळीं सतत विरोधात राहून देखील, मराठ्यांच्या पडत्या काळात रजपुतांनी मध्यंतरी अनेक कटु घटना होऊन देखील, मराठ्यांचेकडे

१. शिंदेशाही इतिहासाची साधनें भा. १–१५९, १६१, १८९, १९२, १९५, १९७ व २०१ ते २११.





आपले रक्षणकर्ते[१] म्हणूनच पाहिले. यातच सर्व आले.

आता आपण मूळ आक्षेपाकडे वळू. मराठ्यांना खरोखरच काही ध्येय होते की ते केवळ पोटभरू होते ?

अखेर १८ व्या शतकांतील मराठ्यांनी चारी दिशांना भराऱ्या मारून साधले काय ? ते केवळ पोट भरण्यासाठी लूटमारच करीत राहिले ? इ. स. १७०० मधे मराठ्यांचा छत्रपती त्याच्याच घरी मोंगलाचा कैदी होता. इ. स. १८०० मधे मोगल बादशहा त्याच्या घरी म्हणजे दिल्लीत मराठ्यांचा कैदी जरी नसला तरी पेन्शनर मात्र होता. इ. स. १८०३ मधे इंग्रजांनी दिल्ली जिंकली ती मराठ्यापासून. इंग्रजांपूर्वी मराठे या देशांचे स्वामी होते. १८ व्या शतकातील मराठ्यांच्या अविरत उद्योगाचे लक्ष्य केवळ लूटमार नसून दिल्ली आहे आणि ते बाजीराव[२] पहिल्याच्या कारकीर्दीत स्पष्ट होते.

इ. स. १८१८ मधे पेशवा बाळाजी विश्वनाथाने सय्यद बंधूंचे मदतीकरिता दिल्लीवर जी स्वारी केली ती मराठी साम्राज्याची गंगोत्री आहे. १७३७ मधील बाजीरावने केलेल्या दिल्लीवरील स्वारीत हे लक्ष्य मराठ्यांचे सहज आटोक्यांत आहे हे सिद्ध केले. १७६० मधे दिल्ली मराठ्यांचे ताब्यांत आली पण पुढील वर्षी ती गेली आणि तरीही प्रचंड संहाराचा फटका सोसूनही त्यांनी केवळ दहाच वर्षात ती आपल्या ताब्यांत आणली. आणखी पुढील दहा वर्षे ते गृहकलहांत आणि परकीयांशी लढण्यांत गुंतले होते म्हणून दिल्लीकडे त्यांना लक्ष देता आले नाही. पण त्यातून मुक्त होताच त्यांनी आक्रमक इंग्रजांना थोपवून धरून व उत्तरेतील सर्व विरोधक राजे-रजवाडे पादाक्रांत करून छत्रपती शिवाजीचे आणि बाजीरावचे ध्येय अखेरीस १७९० मधे पूर्ण केले. बरोबर शंभर वर्षापूर्वी मराठ्यांच्या छत्रपतीस ठार मारून व त्यांची राजधानी घेऊन व राजकुटुंबीय कैद करून मराठ्यांना संपविल्याचे समाधान औरंगजेबाने मिळविले होते. हे त्याचे समाधान बिनबुडाचे ठरते याला कारण पेशवे व त्यांचे सरदारांनी केलेला अविरत उद्योग होय. १७९५ मधे पेशव्याचा अपघाती मृत्यू न होता तर मराठ्यांचा व भारताचा इतिहास बलिष्ठ इंग्रजांच्या विरोधांतही झाला त्यापेक्षा वेगळा झाला असता यात तिळमात्र संशय नाही.

मराठ्यांच्या १८ व्या शतकातील या उद्योगाचे बहुरंगी दृश्य अभिमानास्पद आहे. या अखंड उद्योगाचे यशस्वीतेस अनेक मुत्सद्यांचे हातभार लागलेले दिसतात. हैदरपासून तो औध–बंगाल पावेतो परदरबारी राहून स्वराष्ट्राची कुशलतेने सेवा करणारे अनेक वकील येतात, खास कामगिरीवर गेलेल्या विश्वासाच्या अनेक व्यक्ति येतात, डुक्कर मुसंडी मारणारे जयाप्पा दत्ताजीसारखे सरदार येतात, वृद्धत्वामुळे घोड्यावर नीट बसता येत नसताही सरदारी करणारा मल्हारराव येतो. स्वतः विधवा असूनही महाराष्ट्राला सदैव ललामभूत ठरलेली अहिल्यादेवी येते. मरणाचीही उसंत नसलेले पटवर्धन सरदार येतात, या प्रचंड उलाढालीचा अचूक हिशेब राखणारे कलमबहाद्दर येतात, अधिकारी येतात, मरणाचीही क्षिति न बाळगणारे न्यायाधीश येतात, सामाजिक संस्था येतात, विजयाच्या

---

१. दखणी दखणी पवन ज्यूं जो नह आतो जसवंत
फैल उतर कांटल फिरंग कुल लोपनाकरन्न

कवि – जसजी मैहारिया

याचा अर्थ –

जर दख्खनी यशवंत (होळकर) वायुप्रमाणे आला नसता तरी फिरंगी रूपी वर्षाव करणाऱ्या ढगांनी (कांढल) सर्वदूर पसरून सर्व (राज) कुलांचा लोप करून दिला असता.

२. ब्रह्मेंद्रस्वामी चरित्र पा. ११९.





वार्ता ऐकून अस्मान ठेंगणे वाटावे असे अनेक प्रसंग येतात. संपूर्ण राष्ट्र शोकमग्न व्हावे असे पराजयाचे हलाहल पचविण्याचे प्रसंग येतात " मुलगा तर सूर्यमंडल भेदून गेला पण भाऊ वाचून 'दुनिया व्यर्थ आहे' असे म्हणत मरणारा पेशवा येतो, गर्वोक्तीचे प्रसंग येतात, पड खाण्याचे प्रसंग येतात, ब्राह्मणभोजने व अनुष्ठाने येतात, वैयक्तिक हेवेदावे येतात आणि या सर्व उद्योगातून चाललेला हिंदु राज्याचा खटाटोप कधी स्पष्टपणे तर कधी अस्पष्टपणे नजरेस येतो.

उत्तरेस काश्मीर, ईशान्येस आसाम, उत्तर-पश्चिमेस सिंध आणि दक्षिणेच्या नैऋत्य टोकाशी असलेले केरळ वगळता उर्वरित भारत १८ व्या शतकातील मराठ्यांचे विशाल कार्यक्षेत्र होते. यांत त्यांचे प्रत्यक्ष स्थिरावलेल्या साम्राज्याच्या सीमा उत्तरेस सतलज व गंगायमुनांनी मर्यादित, उत्तर-पश्चिमेस राजस्थानच्या पश्चिम सीमेपर्यंत, दक्षिणेस पश्चिम समुद्र ते पूर्व समुद्र, यात निझाम व हैदर -टिपू सक्तीचे का होईना पण त्यांचे मांडलिक होते.

केवळ ध्येयहीन असे पोटभरू लुटारू एवढी प्रचंड सत्ता स्थापन करू शकतात, एवढा दरारा निर्माण करू शकतात, एवढ्या संस्था निर्माण करू शकतात, एक पिढीच्या पिढी गारद होऊनही राखेतून वर आल्याप्रमाणे जिद्दीने पुढे होऊन विजयी होतात हे मानणे म्हणजे तर्काच्या पलिकडील गोष्ट होय.

मराठ्यांचे शौर्य, त्यांचा चिवटपणा, त्यांची ध्येयनिष्ठा, त्यांचा धर्माभिमान यामुळे त्यांचा काल त्यांचे दोष जमेस धरूनही अर्वाचीन भारताच्या इतिहासात सर्वश्रेष्ठ आहे. जिथे परकीय इतिहासकारही त्यांच्या वैचित्र्यपूर्ण इतिहासकथनांत भारावून[१] जातो तिथे आम्ही त्यांना लुटारू लुटारू म्हणून हिणवणे केवळ करंटेपणाचे लक्षण होय.

निर्विवादपणे 'हिंदुपदपादशाही' हे १८ व्या शतकातील मराठ्यांचे सदैव ध्येय होते. काशी-प्रयागची प्राप्ती हा त्यांचा भोळा भाव नसून तो त्याचा अखंड निदिध्यास होता. त्यापायीच दत्ताजी बरादी घाटावर ठार झाला, त्यापायीच पानिपतवर सर्व विरोधी शक्ती त्यांच्याविरुद्ध एकवटल्या आणि त्यापायीच "दोन मोती, दहावीस मोहरा आणि अगणित रुपये" मराठ्यांनी गमाविले. मराठ्यांचे हे ध्येय त्यांच्याच शब्दांत पहा :

(१) **पहिला बाजीराव पेशवा :** (१७३९)

"सारांश अमीरांनी व पातशाहांनी नाहिमतीने फजिती करून घेतली.. अत:पर दक्षिणेंत म्लेंच्छांचे नांवास तारांडी द्यावी ऐसा विचार नाही... प्रस्तुत तोहमसाकुतीनें बाजी जिंकली आहे परंतु **औघ्या हिंदुंनी हिंमत बांधल्यास व आमच्या फौजा मातबर गेल्यास हिंदुचीच पातशाही होईल ऐसा प्रसंग दिसतो.**"

ब्रह्मेंद्रस्वामी चरित्र पा. ११८.

चिमाजी आप्पा – बाजीरावचे मृत्यूनंतर –

"...तीर्थरूप कैलासवासी राव यांनी पाया घातला होता तो सर्वांच्या बऱ्याचाच घातला होता. करून दाखवावे हे ईश्वरे सामर्थ्य त्यास दिल्हे होते....ज्यामधे पातशाही बंदोबस्त होऊन येई व **धर्मस्थापना होये तेच करने**"

–हिंगणे दप्तर १-१७.

(२) **नानासाहेब पेशवा** –कारकीर्दीच्या आरंभी (१७४१)

"म्हणून कितेक मायापोटीच्या गोष्टीं (सवाहजींनी) सांगून पाठविल्या त्याचा खुलासा पाहता... **प्रयाग वाराणसीहि व आणखी कित्येक महाक्षेत्रे येवनापासून मुक्त होऊन गोवध मना व्हावा** हे इत्सा राजराजेंद्र (सवाई जयसिंह) यांची व कैलासवासी (बाजीराव) यांची होती. **ते घडावे हेच मानस आमचे** .."

– हिंगणे दप्तर १-१९

दत्ताजी व जनकोजी यांना १७५९ मधे

"...काझी तो पूर्वी मनसूरअल्लीच्या लेकाने (शुजा) चिरंजीव दादा दिल्लीजवळ असताना आपण

१. C. A. Kincaid : A History of the Maratha People 'The end of the Chitpavan Epic' मधील शेवटचे उल्लेख पहा :





होऊन कबूल होता. जर त्यास वजिरी देणे तरीं **काशी व प्रयाग ही दोन्ही स्थळे घ्यावी**... (किंवा) वजीर (गाझीउद्दीन) तुम्ही एकदिल होऊन बंगाल्याचा रोख धरावा. इकडून चिरंजीव... प्रयागजवळ येतील. (शुजाने) शह पडताच **तुम्हांस काशी प्रयाग दिल्हा**, नजर भारी दिली तरी त्यास वक्षीगिरी द्यावी, हा दुसरा प्रकार. तिसरा प्रकार वजीर (गाझीउद्दीन) बाहेर न येई तरीं तुम्हीच जाऊन शुजाउद्दवल्यास मेळवून घेऊन **काशी प्रयाग मात्र त्याजवळून घ्यावी**....."

ऐ. पत्रें यादी वगैरे-३६२

ज्या राजकारणाची परिमिती अखेर पानिपतच्या युद्धांत झाली त्यांत काशी प्रयागचे स्थान वरीलप्रमाणे आहे. आणि तरीहि प्रा. आठवले यांना तो पेशव्यांचा भोळा भाव वाटावा हे दुर्दैवच नव्हे काय ?

शोकव्याप्त व मरणोन्मुख पेशवा जवळपास अखेरच्या पत्रांतून म्हणतो– "पुढे ईश्वरकृपा समर्थ. **बहुजन हिंदु भाग्यानुरूप करेल ते खरे.**"

पुरंदरे दप्तर १-५०३

(३) थोरले माधवराव पेशवे

"यवनांस जरबेत आणून पुरते पारिपत्य करून देवब्राह्मणांची स्थापना करावी, संस्थाने सोडवावी हाच भाव आहे"

ऐ. लेखसंग्रह खरे १०३५

अगदी मरणोन्मुख अवस्थेत कारभाऱ्याकडून दोन कलमी करार लिहून घेतला– निराळ्या अर्थाने हे माधवरावचे मृत्यूपत्रच होते –त्यामधून

"श्री काशी, प्रयाग ही दोन्ही स्थळे सरकारांत घ्यावी, असा तीर्थरूपांचा (नानासाहेब पेशवे) हेतू होता त्यास प्रस्तुत करण्याजोगे दिवस आहेत. दहा वीस लक्षांची जहागीर मुबदला पडली तरी देऊन दोन्ही स्थळें हस्तगत करावी. प्रयत्न करावा'

मराठी रियासत म. विभाग ४, पा.२४०-४१

(४) तुकोजी होळकर

"या राज्यांत मोठे मेहनतीने जय पडून देव-ब्राह्मणाचा प्रतिपाळ झाला आहे."

–होळकरशाहीच्या इतिहासाचा सा.१-७४

(५) दुसरा बाजीराव

रामेश्वराचे पदच्यूत राजाचे बाजीरावास आलेले पत्र

"राजमान्य स्नेहांकित विजय रघुनाथ सेतुपति कृतानेक दंडवत विनंती श्रीरामेश्वर (क्षेत्र येथील राज्य दीडशे वर्षे आमचे वडिला–वडिली करीत आले. पुढे इंग्रजांचा जोर पडला तेव्हां खंडणी दरसाल पाच लक्ष द्यावयाचा करार केला. देत होतो. पुढ जास्ती मागावयास लागले. सात लक्ष दिल्हे....त्या उपरी नऊ लक्ष घेतले. मग राज्यलोभ प्राप्त होऊन...आम्हास धरून त्रिचनापल्लीचे किल्ल्यांत नेऊन कैदेत ठेविले...पांच वर्षे जाली...पत्रे देखील लिहिता नयेसे झाले. हे पत्र बहुत संकटाने लिहले आहे... धर्मसंस्थान देवब्राह्मण भुयिष्ट आहे. उत्तरेस काशी, दक्षिणेस रामेश्वर हे दोन्ही पुण्यक्षेत्रें नीचांनी आक्रमिली आहेत. **आपण धर्मस्थापना करणार, देव,** ब्राह्मण प्रतिपालक, दुष्ट **निग्रह,** शिष्ट **प्रतिपालक हिमःसेतुपर्यंत आपला पराक्रम प्रताप चालतो** यास्तव विनंतीपत्र लिहले आहे.. इंग्रजांशी पक्केपणी बोलून पूर्ववत् प्रकार मुलुखसुद्धा आमची स्थापना करून, राज्य आमचे स्वाधीन करून, इंग्रजांस खंडणी द्यावयाचा करार करून दिल्हा त्याप्रमाणे त्यांची खंडणी सालोसाल देत जाऊ... **नक्राने गजास धरिले तेव्हा भगवंताने धावा करून रक्षिल्याप्रमाणे आम्हास जीवापासून सोडवून कीर्ति घेतली पाहिजे....**"

ऐ. पत्रे यादी वगैरे ४५४

पेशवाईकडे रामेश्वरपर्यंतचे हिंदु कोणत्या अपेक्षेने पाहत असत ते येथे स्पष्टपणे प्रतिबिंबित झाले आहे. यावर आणखी कांही भाष्य करण्याची आवश्यकता आहे काय ?





प्रा. मधुकर रामदास जोशी

चांगदेवकृत–
" तत्त्वसारमधील नाथसिद्ध "

चांगदेव वटेश्वर हा ज्ञानदेव–समकालीन विख्यात योगी असून त्याचा तत्त्वसार हा ग्रंथ हरिश्चंद्रगडावर मार्गशीर्ष शुद्ध ३ परिधावी संवत्सर शके १२३४ या तिथीस पूर्ण झाला. या ग्रंथाची खंडप्रत डॉ. दिवेकरांनी[१] विवेचक प्रस्तावनेसह प्रसिद्ध केली. तत्त्वसार कर्ता चांगदेव हे एक प्राचीन मराठी साहित्यामधील रहस्य आहे. चांगदेव वटेश्वर या जोडनांवाने एकनाथांनी त्यांना नमन केले आहे. चांगदेवाच्या आयुष्याविषयी अद्‌भूत आख्यायिका मराठी संतमंडळात प्रसिद्ध आहेत. परंपरेने तो मुक्ताबाईचा शिष्य आहे. नामदेव गाथेमध्ये 'चांगदेव समाधि प्रकरण आहे. पुणतांबे, तापी तीरावरील चांगदेव गांवी चांगदेवाची समाधि आहे. सुप्रसिद्ध संशोधक[२] पांगारकर व तुळपुळे[३] चांगदेवाचा समाधिशक १२४७ मानतात. नामदेवांच्या गाथेमधील चांगदेव प्रकरणाची सूक्ष्म चिकित्सा श्री. रा. चि. ढेऱ्यांनी 'नामदेवकृत ज्ञानेश्वर चरित्रात्मक प्रकरणे : विश्वसनीयतेच्या मर्यादा" या लेखात केली आहे[४]. चांगदेव आणि वटेश्वर या दोन भिन्न व्यक्ति आहेत, असे मुंडींनी साधार विवेचन केले आहे[५].

तत्त्वसार ग्रंथात १०३६ ओव्या आहेत. त्यापैकी ४०५ ओव्या उपलब्ध असून ओव्या ८६७ ते ८८१ मध्ये सिद्धांची अपूर्ण नामावळी आहे. चौऱ्यायशी सिद्ध गणनेचे उल्लेख इतरत्र आढळतात. परंतु तत्त्वसारमधील सिद्धनामावळीत एकूण ९४ नावे उपलब्ध होतात. ज्ञात असलेल्या सिद्धनामावळीत ही यादी सर्वात मोठी असून शके १२३४ पूर्वीची सिद्धांची नावे ज्ञात होतात. या यादीत दोन नावे पुनरुक्त झालेली आहेत. लेखनदोषामुळे अनेक नावात बदल झालेला आहे. विविध सिद्ध नामावळीची तुलना करून नाथ-परंपरा व सिद्ध यांच्यामधील दुवे जोडण्यास मदत होते. उत्तर भारत व दक्षिण भारतात ज्ञात होणाऱ्या सिद्धनामावळी भिन्न परंपरेतून निर्माण झाल्या आहेत[६]. हे मी पूर्वीच दाखवून दिले आहे. सिद्धाच्या नामावळी तांत्रिक ग्रंथात सुद्धा आहेत. दिव्यौघ, सिद्धौघ व मानवौघ असे तीन प्रकार तांत्रिक ग्रंथात आहेत. परंतु तत्त्वसारांतील नावे सिद्धौघ व मानवौघ मधील असून त्यांची ऐतिहासिकता ठरविता येते. तांत्रिकाप्रमाणे दिव्य, सिद्ध, मानव, असे तीन विभाग न करता नाथपंथीय नवनाथ व सिद्ध असे सरळ दोन विभाग करतात. तत्त्वसारांतील सिद्धयादीमुळे नाथपंथाचा आलेख स्पष्ट होतो. लीळाचरित्र व तत्त्वसारांत अनेक नाथसिद्धांची नावे आहेत. या आलेल्या नावांची पाहणी करून त्यांचे पौर्वापर्य ठरविणे व तत्त्वसार आणि शिवदिनमठसंग्रहातील काही नाथसिद्धांचा इतिहास समजून घेणे, हे या लेखाचे उद्दिष्ट आहे.

आदिनाथ हे प्रथमक्रमांकाचे नाव आहे. ज्ञानदेवी व विवेकसिंधु ग्रंथात आदिनाथ म्हणजे शिव श्रद्धा प्रगट झाली असली तरी गोरक्षांनी सिद्धसिद्धांत पद्धतीत आदिनाथांची वचने उद्‌धृत केलेली आहेत. उत्तर भारतातील तिबेट व वर्णरत्नाकर मधील सिद्धनामावळीत आदिनाथांचे नाव नाही. एकूण ३७ सिद्धांचा समावेश नवनाथात आहे. नाथसिद्ध व नवनाथ[७] या लेखात

---

१. तत्त्वसार : संपादक डॉ. दिवेकर २. मराठी वाङ्मयाचा इतिहास.
३. महाराष्ट्र सारस्वत. ४. मराठी साहित्य पत्रिका. ५. मराठी संशोधनपत्रिका.
६. सिद्ध परंपरा व नाथसंप्रदाय, नवभारत नोव्हेंबर ६८.
७. विदर्भ संशोधन मंडळ, वार्षिक १९६८.

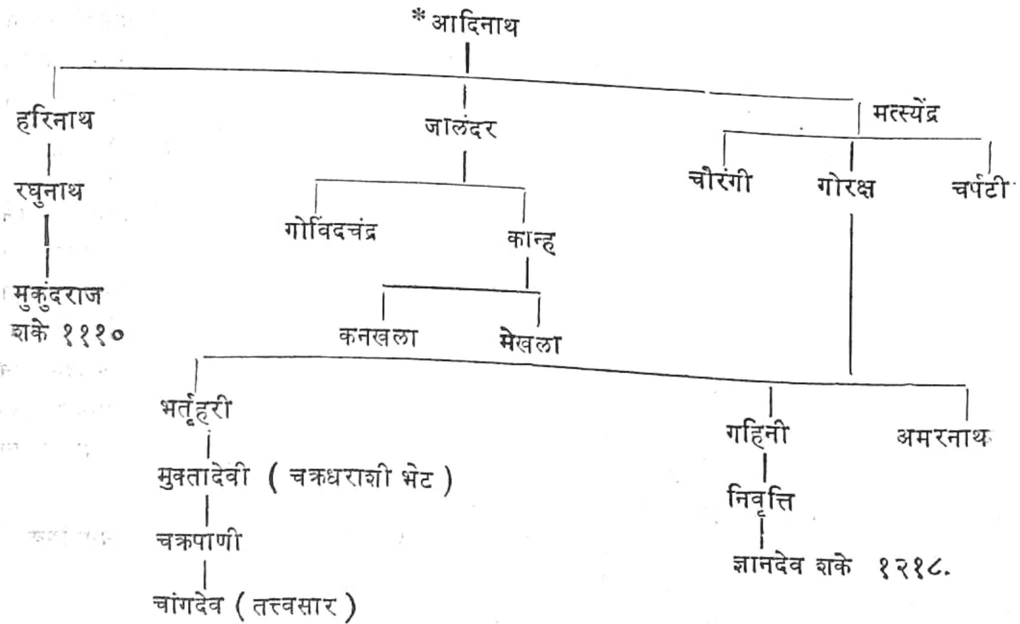
अनुक्रमणिका





ह्याचे विवेचन मी केले आहे. गोरक्षसिद्धान्तसंग्रह व शिवदीन परंपरेत नवनाथात आदिनाथांचा समावेश आहे. आदिनाथ हे भगवान शिवाचे पर्यायनामही श्रद्धानाथ पंथात आहे. महाराष्ट्रामधील मत्स्येंद्र, गोरक्ष परंपरेहून भिन्न असलेली विवेकसिंधुकार मुकुंदराजांची नाथपंथीय शाखा आहे. ही शाखा महाराष्ट्रातच उदयाला आली. या नाथशाखेचे प्रवर्तक आदिनाथ म्हणजे शिव आहे. अनेक अभ्यासकांच्या मते नाथ पंथ वज्रयानी पंथातून निर्माण झाला आहे. त्यासाठी वज्रयानी पंथाचे वाङमय व तिबेट आणि वर्णरत्नाकरमधील सिद्धनामावळीचे पुरावे देतात. वज्रयानी सिद्धनामावळीत जालंदरादि कापालिकांचा समावेश आहे. कौल, शाक्त, तांत्रिक व शैव सिद्ध मिळून सिद्यनामावळी तयार झाल्या आहेत. वज्रयानी परंपरेत मत्स्येंद्र व आदिनाथ नाव नाही. काही ठिकाणी मत्स्येंद्राला लुईपा (शके ७५२) म्हटले आहे तर काही ठिकाणी त्याचे अवलोकितेश्वराशी (शके ३५० चे सुमारास) तादात्म्य मान्य केल्यामुळे मत्स्येंद्रांना समावून करण्याची धडपड दिसून येते. डॉ. तगारे जालंदर मत्स्येंद्र कानीफ गोरक्ष नाथसिद्धांना वज्रयानी समजतात; परंतु सरहपाद म्हणजे आदिनाथ काय[१], याविषयी मुग्धता बाळगतात. वज्रयानी यांना स्वनामपदाचा त्याग करून 'नाथ' पदान्त नाम का मिळाले याचेविषयी वज्रयानी पंथाचे अभ्यासक काहीच बोलत नाहीत. वज्रयानी पंथाचा जोर असताना आद्य शंकराचार्यांनी बौद्धमत खंडण केले. नाथपंथ म्हणजे वज्रयानी अशी पुसट शंकाही त्यांना नसावी असे दिसते. आदिनाथ मत शैव तांत्रिक स्वरूपाचे प्रारंभी होते. कौल व कापालिक सिद्ध आदिनाथमताचे अनुयायी झाले, व नंतरच्या काळात गोरक्षांच्या प्रयत्नामुळे हटयोगावर भर नाथपंथाने दिला. चांगदेव वटेश्वर हा योगी म्हणून विख्यात होता. तत्त्वसारांतील सिद्धनामावळीमुळे चांगदेव ज्या शाखेत होता ती शाखा सुद्धा आदिनाथ परंपरेतून निर्माण झाली होती, हे खालील तक्त्यावरून दिसून येईल.*

१. ज्ञानदेव आणि वज्रयान पंथ – नवभारत आगस्ट ५८



" तत्त्वसारमधील नाथसिद्ध "

नवनाथ म्हणून ज्यांची प्रसिद्धी आहे अशा नाथसिद्धांपैकी तत्त्वसारांत आदिनाथ, मत्स्येंद्र, चौरंगी, गोरक्ष, जालंदर, नागार्जुन, विरूपाक्ष, चर्पटी, भर्तृहरि यांची नावे आढळतात. नवनाथांत भर्तृहरीचा समावेश भर्तृहरि शिष्यपरंपरेतून झाला असावा. भर्तृहरीची कीर्ति चक्रधरांना माहित होती. 'वैराग्य तरि भ्रतृहरिचें' हे चक्रधरांचे वाक्य प्रसिद्ध आहे. भर्तृहरिचा समय शके ९९८ - १०७२ सुमाराचा आहे. ज्ञानेश्वरांच्या गुरुपरंपरेत भर्तृहरिचे नाव नसले तरी संत नामावळीत भर्तृहरिचे नाव आले आहे. भर्तृहरिची नाथपंथीय शाखा महाराष्ट्रात असण्याची संभवनीयता आहे. लीळा चरित्रामधील नाथसिद्ध गोरक्ष-जालंदर-भर्तृहरि परंपरेतील आहेत. जोगी हा योगी शब्दाचा अपभ्रंश . लिळाचरित्रावरून असे दिसून येते की, जोगी हे नाथपर्याय वाचक नाम महाराष्ट्रात रूढ होते. महानुभाव कवि दामोदर पंडिताशी वाद केला तो नाथपंथीय जोगी होता. प्राचीन मराठी वाङमयात गोरक्ष, मत्स्येंद्र, आदिनाथ व भर्तृहरि यांच्या नांवावर अनेक हिंदी सबदी, चौपद्या असून त्यांची भाषा हिंदी-मराठी मिश्रित आहे. चक्रधरांच्या तोंडी जे गीत आहे ते नाथपंथीयच आहे. " नवनाथ कहे सों नाथपंथी " हे हिंदी वाक्य ज्याची मातृभाषा हिंदी आहे. अशा एका भर्तृहरि परंपरेतील नाथपंथीयाचे आहे. महानुभाव ग्रंथात गोरक्ष, भर्तृहरि, यांचे संदर्भ आहेत. एकांक काळांत सालबर्डीच्या डोंगरावर चक्रधरांना भेटणारी मुक्तादेवी भर्तृहरि शिष्या आहे. भर्तृहरिचे शैवनाथमतच तत्त्वसारात चांगदेवांनी मांडले आहे. तत्त्वसारांतील हटयोग, पद, पिंड, रूप, रूपातीत, सदाशिव, शक्ति, पशु, पाश इत्यादि संज्ञा व विचार भर्तृहरिमताशी मिळते जुळते आहेत. म्हणून तत्त्वसारमधील सिद्धनामावळीमधून चांगदेवाची परंपरा पुढीलप्रमाणे मांडता येईल :–

गोरक्ष–भर्तृहरि–मुक्तादेवी–चक्रपाणी–चांगदेव

तत्त्वसारप्रमाणेच शिवदीनमठसंग्रहांत नाथ सिद्धांची नामावळी असन त्यांत आदिनाथांचे नाव येते. या परंपरेत एकूण ७७ सिद्धांची नावे आढळतात. या दोन्ही नामावळी आदिनाथ परंपरेतील असूनही त्यांच्यात एकवाक्यता नाही. घोडाचुळी यांचा नाथसिद्ध म्हणून उल्लेख लिळाचरित्र, तत्त्वसार व हटयोगप्रदीपिकेत यतो. घोडाचुळींना भेटण्यास चक्रधर जाणार होते परंतु त्यांच्या शिष्यांच्या हिंसक व तामसी वृत्तीमुळे ते गेले नाही. चक्रधराचा एकांक काळ[१] शके ११८९ असल्याने घोडाचूळी हे आंध्रमधील किष्किंध पर्वतावर शके ११८८ च्या पूर्वी होते. घोडाचूळी, गुंडमराऊळ, अल्लम प्रभू, रेवणसिद्ध, गहिणीनाथ या सिद्धांचे उल्लेख सिद्ध नामावळीत जे आढळतात त्यामुळे शके १२३२ पूर्वी सिद्धनामावळी तयार झाल्या आहेत, असे दिसून येते. मजजवळ हटयोगप्रदीपिकेची हस्तलिखित प्रत असून त्यांत ज्ञानदेवांचा[२] समावेश आहे. शिवदीन यांची परंपरा ज्ञानदेवांची आहे, परंतु या परंपरेतील सिद्धयादीत ज्ञानदेव-भावंडांचा जसा उल्लेख नाही त्याचप्रमाणे कान्ह, सोमचंद्र, विजयचंद्र, गोविंदचंद्र, भर्तृहरी या बंगाल माळव्यातील नाथसिद्धाचा उल्लेख नाही. नागार्जुन, कणेरी, कथंडी, जालंदर, हाडी, कनखलु, मेखळु, गुंडमराउळ, व कापालीक, घंटामहिष यांची नांवे शिवदीन संग्रह व तत्त्वसारांत लक्ष वेधून घेतात. डॉ. द्विवेदी हाडी व जालंदर यांना एकच मानतात. परंतु सिद्धनामावळी व नवनाथगणना नीट पाहिल्या तर या दोन भिन्न व्यक्ती आहेत, असे दिसून येईल. हाडी व जालंदर हे दोन सिद्ध तत्त्वसार व शिवदीनमठसंग्रहात वेगवेगळे नोंदविले आहेत. कथंडी हा शैवयोगी मूलराज चालुक्याला भेटला होता. कनखल व मेखल जालंदर शिष्य कान्ह यांच्या शिष्या असून कान्ह हा चांगदेव राऊळ समकालीन कापालिक नाथसिद्ध आहे. कणेरी हा चक्रधरांच्या मते नागार्जुनाचा शिष्य. गुरुभक्ति–विषयक नाथपंथात आढळून येणारी गोष्ट चक्रधर नागार्जुन कणेरीच्या नावावर देतात. डॉ. बडथ्वाल मते कणेरी हा जालंदरांचा शिष्य. डॉ. रांगेय राघव याला मूळचा वज्रयानी

१. लीळा चरित्र एकांक. २. हटयोगप्रदीपिका हस्तलिखित.





सिद्ध समजतात व त्याला नागार्जुनाचा शिष्य समजतात.[१] वज्रयानी परंपरा कापालिक व तांत्रिक प्रभावित आहे. वज्रयानी व सहजीयांत बौद्ध तत्त्वज्ञान, आचार, विचारापेक्षा तांत्रिक साधना व विचार प्रकर्षत्वाने आढळतात. तत्त्वसार व शिवदीन संग्रह यादीत काही नाथसिद्ध असे आहेत की, जे राजवंशात जन्माला आले. मध्ययुगीन भारतवर्षाच्या इतिहासात अनेक राजवंश होते. त्यापैकी सोमचंद्र, विजयचंद्र, व गोविंदचंद्र सिद्ध नृपगणांतील आहे. गोविंदचंद्र हा गहडवाल वंशांतील काशी व कनोजचा राजा होता. त्याने परममाहेश्वर पदवी धारण केली होती.[२] दारीपु हा ओरीसाचा राजा होता.[३] तत्त्वसारातील अजपा बोधि हा गुर्जर सोळंकी अजयपाल असावा. गुर्जर सोळंकीचा समय शके १०९५ आहे. त्याचप्रमाणे हरिध हा गहडवाल वंशीय हरिश्चंद्र असावा. त्याचा समय १११५ शके आहे. बंगाली परंपरेप्रमाणे गोपीचंद विमलचंद्राचा पुत्र आहे.

गोविंदप्रभू ऊर्फ गुंडमराउळ महानुभावांचे पचकृष्णापैकी चवथे कृष्ण असून शिवदीनसंग्रहात त्यांचा क्रमांक ३६ व तत्त्वसारांत क्रमांक ५८ आहे. भविष्यपुराणातील त्यांचे वर्णन ऐकून द्रविड देशांतील एक ब्राह्मण त्यांचेकडे आला. शके १११० मधील विवेकसिंधूत ज्या भविष्यपुराणाचा उल्लेख आहे, त्यापेक्षा महानुभावीय भविष्य-पुराण वेगळे असावे. डॉ. कोलत्यांना गुंडमराउळाचा नाथपंथाशी संबंध चिन्त्य[४] वाटतो. तर श्री. रा. चि. ढेरे त्यांना नाथपंथीय समजतात.[५] वास्तविक गुंडमराइळ अवधूतसिद्ध आहेत. काही नाथपंथीय, शैवउपासक समजून अवधूत म्हणवून घेत. लिळाचरित्रांत[६] नाथजोगी व अवधूत वेगळे समजले आहे. चांगदेवराउळ हे देखील दत्तात्रेय अनुग्रहीत असून अवधूतसिद्ध होते. माहूर व गिरणार दत्तात्रेयांची स्थाने असून चांगदेवराउळ व गुंडमराउळांचा समावेश पंचकृष्णांत होतो. नाथ हे प्रामुख्याने शैव व कापालिक आहेत. 'शक्तियुक्त आदिनाथ' त्यांचे उपास्य असून पदपदी प्रवेश उद्दिष्ट आहे. महानुभाव कृष्णोपासक द्वैती व भक्तिप्रधान पंथ आहे. नाथपंथाचे प्रारंभी स्वरूप शैवतांत्रिक होते. त्यामुळे जालंदरादि कापालिक विरुपाक्ष, दारि सारखे वज्रयानी, व गुंडमराउळासारखे अवधूतसिद्ध नामावळीत आहेत. गुंडमराउळ महानुभाव सिद्ध म्हणून चांगदेव वटेश्वरांच्या वेळी प्रसिद्ध होते असे म्हणतां येणार नाही. पंचकृष्णातील गुंडमराउळांचा समावेश त्यांच्यावरील शैव विचाराचा अभाव सूचित करतो.

क्रमांक ५ मुक्तादेवीचा तत्त्वसारांत आहे. अनेक अभ्यासकांचे मते ही मुक्तादेवी ज्ञानदेवी भगिनी आहे. कारण चांगदेवांच्या गुरुपरंपरेत वटेश्वर व मुक्तादेवीचा संबंध आहे. ज्ञानेश्वर भगिनी मुक्तादेवीच्या जन्मशकाबद्दल दोन मते आहेत.[७] एका मतानुसार जन्म शक १२०१ आहे. दुसऱ्या मताप्रमाणे जन्म ११९९ मधील आहे. डॉ. तुळपुळे व डॉ. कोलते यांच्या मतानुसार चक्रधरांनी शके ११९६ माघ महिन्यात उत्तरापंथी बीजे केले.[८] चक्रधराचा एकांक काल शके ११८९ पूर्वीचा आहे. एकांक कालात त्यांना "सालबर्डीच्या डोंगरावर अत्यंत म्हातारी असलेली, जिच्या अंगावरील केसांचे लांब झुपके तयार झाले आहेत, डोक्यावरील केसाच्या जटा भुवईपर्यंत लोंबत आहेत, व हातापायाच्या बोटाची नखे वळून त्यांच्या चुंबळी बनल्या आहेत" अशा

---

१. गोरखनाथ और उनका युग : डॉ. रांगेयराघव.
२. History & Culture of Indian People Vol. V.
३. History & Culture of Indian People.
४. गोविंद प्रभू चरित्र. ५. नाथसंप्रदायाचा इतिहास. ६. लीळाचरित्र.
७. महाराष्ट्र सारस्वत पुरवणी पंचम आवृत्ती.
८. महाराष्ट्र सारस्वत पुरवणी पंचम आवृत्ती.

मुक्ताई योगिनीशी चक्रधराची गाठ पडली. चक्रधर हे डॉ. कोलते यांचे मते, सालवर्डीच्या डोंगरावर १२ वर्षे होते.[1] "चक्रधरांनी शके ११६७ च्या सुमारास घर सोडले व त्याच वर्षी त्यांनी रिधपुरास जाऊन शक्तिस्विकार केला.[2] शके ११६७-११८८ दरम्यान एकांक काळांत १२ वर्षे त्यांचा मुक्काम सालवर्डी डोंगरावर असताना त्यांची मुक्ताई योगीनीशी भेट झाली. सालवर्डीच्या डोंगरावर वृद्ध असलेली भर्तृहरि शिष्या मुक्ताई ही कर्दळी वनातील असून ज्ञानदेव भगिनी मुक्तादेवीच्या जन्मापूर्वीच चक्रधरांना भेटली होती. नाथपंथात अनेक जोगिनी होत्या. उपलब्ध असलेल्या साहित्यात मुक्तादेवी, आउसा, कनखला, मेखला, लुना, कामाख्या, बहुडी, जिरा-बाई, देमादेवी, जोगिनींचे उल्लेख आढळतात. नाथपंथाचे प्रथम आचार्य मत्स्येंद्रनाथ पूर्वायुष्यांत कौलमार्गाचे उपासक होते. कौलमार्गात योगिनींना महत्त्वाचे स्थान आहे. " कामरूपे इदं शास्त्रं योगिनीनाम् गृहे गृहे " असे सुप्रसिद्ध वचन असून योगिनीकौलकडून सिद्धामृतमार्गाकडे गोरक्षनाथानी वळविले.[3] कर्दळी वनातील, योगिनी मुक्ताई ही भर्तृहरि-शिष्या आहे व तिचेच वर्णन चांगदेवांनी केलेले आहे.

चक्रपाणी सिद्धाचा क्रमांक ६ आहे. तत्त्व-सारकर्ता चांगदेवाचा संबंध वटेश्वरप्रमाणे चक्र-पाणीशीही आहे. चांगदेव व वटेश्वर समस्येची चर्चा डॉ. दिवेकर व प्रा. मुंडींनी केली आहे.[4] चांगदेव पासष्टीत ज्ञानदेवानी चक्रपाणी हे विशेषण वापरले आहे. चांगदेवांची योगसाधना, शैव-सिद्धान्ताचा पुरस्कार व चक्रपाणीशी चांगदेवांचे असलेले संबंध सर्व ज्ञात असल्याने ओघाओघाने ज्ञानदेवांनी त्यांना चक्रपाणी म्हटले. ज्ञानदेवांना आदिनाथ व गोरक्षपंथातील पूर्ववर्ती सिद्धाची माहिती असण्याची संभवनीयता आहे. महानु-भावांचे तृतीय कृष्ण चांगदेव राऊळ यांचे चक्रपाणी पर्यायनाम आहे. महानुभाव चक्रपाणी अवधूतसिद्ध असून चक्रपाणी देवतेला नवस केल्यामुळे त्यांचा जन्म झाला. लहानपणापासूनच चक्रपाणी व चांगदेव ही दोन नांवे त्यांना होती. तथापि पित्याने ठेवलेले चांगदेव हेच नाव जास्त प्रसिद्ध होते. या चांगदेवराउळांचा पूर्वार्ध फलटण, माहूर व आयुष्याचा उत्तरार्ध गुजराथमध्ये द्वारावतीला गेला. काउरळी येथील कामाख्या योगिनीमुळे त्यांनी शके ११३५ पूर्वी शरीरत्याग केला. यापूर्वी सुमारे ६३ वर्षे ते गुजराथमध्येच होते. तर चांगदेव तत्त्वसार रचना शके १२३४ मधील म्हणजे एका शतकानंतरची आहे. स्थान, समय, संप्रदाय, गुरुपरंपरादृष्टीने महानुभाव चांगदेव चक्रपाणी व तत्त्वसारमधील चक्रपाणी-सिद्ध यांच्यात फार दुरावा आहे. तत्त्वसार व लीळाचरित्रमधील नाथसिद्धांच्या नामावळीत एकरूपता असताना चक्रपाणीचा सिद्ध म्हणन उल्लेख नाही. तत्त्वसारमधील चक्रपाणीचा समय व परंपरा पुढीलप्रमाणे अंदाजे आहेत—

गोरक्षनाथ	शके	९७२ – १०५२
भर्तृहरि	,,	९९८ – १०७२
मुक्तादेवी	,,	१०४० – ११७०
चक्रपाणी	,,	११४० – १२१०
चांगदेव	,,	११६० – १२४७

तत्त्वसारातील अपूर्ण यादीमधून काही नाथ-सिद्धांचे विवेचन केले आहे. प्राचीन मराठी वाङमयात आलेल्या सिद्ध नामावळी व संतमालिका यांच्या तुलनात्मक अध्ययनामुळे सिद्ध व वारकरी, महानुभाव यांची पार्श्वभूमी ज्ञात होते. विशेषतः ज्ञानदेवपूर्वकाळातील विचारधारेच्या प्रेरणा कोणत्या, हेही सिद्धनामावळीतून ज्ञात होते.

१. चक्रधर चरित्र सं. डॉ. कोलते.

२. लीळाचरित्र : एकांक प्रस्तावना : डॉ. तुळपुळे.

३. नाथसंप्रदाय डॉ. हजारीप्रसाद.

४. तत्त्वसार प्रस्तावना— वटेश्वर : एक अध्ययन, मराठी संशोधन पत्रिका.

अनुक्रमणिका





परिशिष्ट अ

आदिनाथ परंपरा १

समान सिद्ध

तत्वसार व शिवदिन मठ संग्रह

१. मेदडी
२. सुतळी
३. पंकज
४. निर्गुण भंगी
५. सागरी
६. गुंडम राउळ
७. टिंटिणी
८. कपाळी
९. ताल्हा तेली
१०. हाडी
११. डोंकी
१२. चर्पटी
१३. चाटु
१४. भाटु
१५. कनखळु
१६. मेखळु
१७. कुंभारी
१८. चमरि
१९. संति
२०. तंति
२१. घंटामहिष
२२. सर्वभक्षक
२३. कुदळी
२४. कुकरी
२५. नागार्जुन
२६. कणेरी
२७. कथंडी
२८. जालंदर
२९. आदिनाथ
३०. गोरक्ष
३१. दुखंडी

परिशिष्ट ब

आदिनाथ परंपरा २

तत्वसारांतील स्वतंत्र नांवे

(रचना शके १२३४)

१. लिचका
२. परखंडी
३. कवडी
४. कुमुदु
५. गुडरी
६. वोडिका
७. कावेरी
८. पाहाणु
९. अजपाबोधि
१०. शबरी
११. मनु
१२. अजगिरी
१३. जिराबाई
१४. खेचरी
१५. देमादेवी
१६. भादु
१७. माहिलु
१८. चिंचणी
१९. धामु
२०. धुम्र
२१. अतिबळ
२२. महाबळ
२३. माथणी
२४. गोविंदचंदु
२५. बोधि
२६. जैनंदु
२७. सोमचंद
२८. भर्तृहरि
२९. विजयचंद
३०. चंडाळी
३१. घोडाचुळी
३२. गोदाई
३३. धाकडी
३४. विमळनाथ
३५. वणकाकळी
३६. षडगु
३७. कोकावळी
३८. हरिघ
३९. मछिंद्र
४०. मुक्तादेवी
४१. चक्रपाणी
४२. मेडकी
४३. धुंधडी
४४. कापडी
४५. विरूपाक्ष
४६. सर्व सुसावरी
४७. लुईलाळा
४८. रत्नघोष
४९. कान्हु
५०. दारिपु
५१. कलाली
५२. भुसकु
५३. कांबळी
५४. कोरंटक
५५. कर्पटी
५६. कांसारी
५७. चोखली
५८. सिद्धवरली
५९. काश्यप
६०. चिहाळु
६१. घटु
६२. मनाक्षु

अनुक्रमणिका



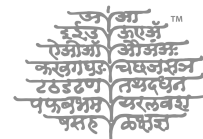


" तत्त्वसारमधील नाथसिद्ध "

शिवदीन मठसंग्रह

(रचना शके १६८३ सुमारास)

१. उमा
२. मीन
३. दारी
४. कोकिळ
५. अनुभवी
६. निळक्षित
७. शब्द वेवाळी
८. सदसौरी
९. धोनड
१०. कंकाळी
११. कोकिनी
१२. खुजी
१३. ढेकी
१४. भाळी
१५. पास
१६. विवर्जित
१७. धामस
१८. उन्मत्त
१९. बुढी
२०. मीकी
२१. धुधुःकारी
२२. मेदिनी
२३. जेजत
२४. चौकी
२५. खडकी
२६. कान
२७. टेकीन
२८. नाळी
२९. साळी
३०. इंदु
३१. आदित्य
३२. पाबळी
३३. धोबी
३४. जलधो
३५. चंपक
३६. ढेकिन
३७. भद्रिक
३८. दंडळी
३९. डोळी
४०. वोडी
४१. गिरीवर
४२. हनुमंत
४३. हलुलुवा
४४. मिलवा





वाचकांचा-पत्रव्यवहार

राघव चैतन्य

संपादक, नवभारत यांस,

श्री तुकाराम महाराज यांच्या गुरुपरंपरेत राघवचैतन्यांचे पहिले नाव आहे. राघवचैतन्यांची ऐतिहासिकता श्री. अगरचंद नाहटा यांनी नागरी प्रचारिणी पत्रिका व. ६४ अं. १ मध्ये लेख लिहून सिद्ध केली आहे. शाङर्गधरपद्धतीमधील त्यांचे तीन श्लोक, महागणपतिस्तोत्र व ज्वालामुखीस्तोत्र या त्यांच्या संस्कृत ग्रंथरचनेचा परिचय सुप्रसिद्ध संशोधक श्री. रा. चि. ढेरे यांनी इंद्रायणी मासिकांत करून दिला आहे. श्री. अगरचंद नाहटा यांचे मते राघवचैतन्य हे मुहंमद तुघलघाच्या काळात प्रसिद्ध विद्वान होते. सुदैवाने नाहटांच्या मताला पूरक पुरावा महानुभाव ग्रंथांतून मिळतो. वा. ना. देशपांडे संपादित स्मृतिस्थळांत, परिशिष्ट १ मध्ये अज्ञात स्मृतीतील अधिक स्मृति आहेत. क्रमांक ९५ स्मृतीत राघवचैतन्य संन्यासांचा उल्लेख आहे. राघवचैतन्य दंती जोइसी, गोपाळ पंडित व विठ्ठलराव दिल्लीच्या सुलतानाच्या दरबारात होते. एक दिवस सुलतान महंमदजवळ मार्ग व्यावृतीच्या गोष्टी करताना राघव चैतन्य त्याला म्हणाले, "नागदेवो भट' नामु मार्ग एकु उदैला असे" हा संदर्भ महत्त्वाचा आहे. नागदेवाचार्याचे मृत्यू शके १२३४ मधील आहे. त्यानंतर महानुभाव पंथाला भट मार्ग नांव मिळाले. नागदेवानंतर बाइदेवबास हा आचार्यपदावर शके १२३७ पर्यंत होता. त्यानंतर भास्करभट आचार्य असताना राघवचैतन्य महंमद सुलतान यांचा संवाद, त्याला शिष्याकडून माहित झाला. उपरनिर्दिष्ट स्मृतीवरून भास्करभट कवीश्वर यांचे समकालीन राघवचैतन्य होते. वरील स्मृतीमधील महमद सुलतान हा मुहंमद तुघलघ होय.

पद्मावतात जायसीने राघवचैतन्य हे तंत्रसिद्ध होते, असे सांगितले आहे. ज्वालामुखी व महागणपति स्त्रोत्र तंत्रसाधनाप्रधान आहे. लूना योगिनीकडून राघवचैतन्यांनी तंत्रसाधना स्वीकारली. अभ्यासकांचे मते लूना ही गोरक्ष शिष्या आहे. तुकारामांच्या गुरुपरंपरेत नाथतंत्र साधना होती, हे यावरून सिद्ध होते.

– प्रा. मधुकर रामदास जोशी

पुस्तक समीक्षा

अशी गर्जली वीरवाणी : ले. श्री. श्री. पु. गोखले, लोकमान्य प्रकाशन, बाजीराव रस्ता, पुणे २, मूल्य रुपये ५.

स्वातंत्र्यवीर श्री. वि. दा. सावरकर यांच्या आठवणींचे हे पुस्तक त्यांचे अनुयायी श्री. गोखले यांनी लिहिले आहे. यांतील आठवणी सन १९३७ नंतरच्या आहेत. या आठवणींमध्ये मुख्यतः सावरकरांशी संभाषणांचा संग्रह आहे. या संभाषणांमध्ये सावरकरांचे राजकीय, सामाजिक व अन्य भाषाशुद्धीसारखे विषय यावरील विचार आले आहेत.

या आठवणी सावरकर बंधमुक्त होऊन पुनः सार्वजनिक जीवनात प्रविष्ट झाले त्या काळच्या म्हणजे अगदी अलीकडच्या आहेत, सावकरांच्या वीरजीवनाच्या ऐन उमेदीतल्या आठवणी सांगणारे, हा ज्वालामुखी जेव्हा धगधगत होता त्यावेळचे तप्त उच्छ्वास अनुभवलेले आता बहुतेक कोणी राहिले नाहीत. त्यांच्यात अव्वल दर्जाचे पुष्कळ होते ; त्यांपैकी सेनापती बापटही आता त्या आठवणी सांगण्याकरिता राहिले नाहीत. तेही नुकतेच निवर्तले. बापटांच्या तोंडून सावरकरांच्या अनेक हकीकती अनेकांनी ऐकल्या असतील, आम्हीही ऐकल्या आहेत. सेनापती बापट सावरकरांना प्रारंभी स्वतःचे नेते समजत, व स्वतःपेक्षा अधिक बुद्धिमान मानत. अल्पनिद्र व जागृत मनाचा प्रतिभावान् देशभक्त म्हणून ते त्यांना वाखाणत.

सावरकरांनी सशस्त्र क्रांतिकार्याची दीक्षा घेऊन प्रारंभी नाशिक येथे अभिनवभारत ही सशस्त्र क्रांतिकारकांची संघटना काढली. या संघटनेत तरुणांना सामील करून घेण्याकरिता रात्रंदिवस खटाटोप करीत. तरुणांना सर्वत्र ब्रिटिश सत्तेचा प्रचंड दबदबा असताना आत्मबलिदानास व त्याकरिता प्रखर असिधाराव्रताची प्रतिज्ञा घेण्यास प्रवृत्त करीत. तेव्हा गुप्तपणे सभा भरवून भाषणे करीत. त्या निर्भय करणाऱ्या, उत्साह भरणाऱ्या व भारावून टाकणाऱ्या तेजस्वी वाणीच्या आठवणी आम्ही ऐकल्या आहेत. त्या आठवणी सांगणारे आता कोणी उरलेले नाहीत. वशीकरणाची मंत्रविद्याच त्या वाणीत भरलेली होती. मंत्रमुग्ध तरुण स्वतःच्या रक्तात प्रतिज्ञालेख लिहून सशस्त्र क्रांतीस सिद्ध होत.

बंधमुक्त झाल्यानंतरच्या काळात त्या जुन्या गत जगातील सावरकर इतिहासगत व्यक्ती म्हणूनच मान्यता पावले. ती जादू केवळ स्मृतिरूपात शिल्लक राहिली. पहिल्या महायुद्धानंतर नवेच राजकीय युग अवतरले. वातावरणच पार बदलले. हे जरी खरे असले तरी ती तेजस्वी वाणी अखेरपर्यंत गतयुगाचे प्रतिध्वनी म्हणून टिकली. त्यातला आत्मविश्वास तोच; तर्कशास्त्रही तेच; याचे प्रत्यन्तर श्री. गोखले यांच्या निवेदनात मिळते.

महाराष्ट्रात व भारतात अजूनही सावरकरांची विचारसरणी मान्य करणारे अनेक आहेत. या पुस्तकाने त्या विचारसरणीची उजळणी होईल. गोखले यांची शैली मोकळी व चित्रणात्मक आहे. त्यामुळे वाचकवर्गास हे पुस्तक संग्राह्य वाटेल.

– लक्ष्मणशास्त्री जोशी

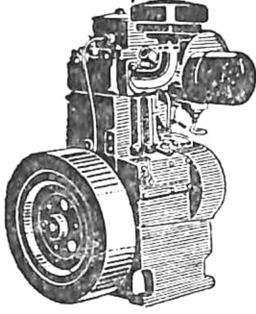




प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश– व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	८०·००
	कापडी बांधणी	१०४·००
(२)	धर्मकोश– उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	१५०·००
	कापडी बांधणी	१८२·००
(३)	धर्मकोश– संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	५३·००
(४)	मीमांसादर्शन	३०·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ७ (संपूर्ण)	२५०·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	नवमानवतावाद	२·५०
(९)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१०)	चार्वाक– इतिहास आणि तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३.००
(११)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२.५०
(१२)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना (श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००
(१३)	सिंधु संस्कृती, ऋग्वेद व हिंदु संस्कृती (प्र. रा. देशमुख)	४·००
(१४)	इतिहासाचे तत्त्वज्ञान (प्रा. सदाशिव आठवले)	५·००
(१५)	लोकशाहीचे धोके (श्री. पन्नालाल सुराणा) ...	२·००
(१६)	भारतीय स्त्रीधर्माचा आदर्श (सौ. कमल पाध्ये)	२·००

किर्लोस्कर® १एम् डिझेल एंजिन खरोखरच विविधोपयोगी आहे.



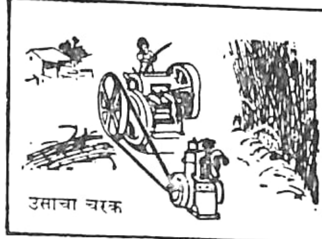
१ एम्. १० हॉर्स पॉवर
वॉटर कूल्ड डिझेल एंजिन

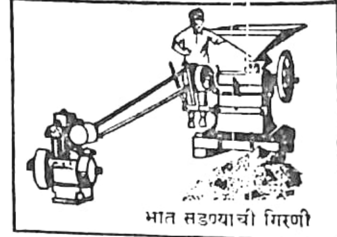
मी तेच घेतले हे किती छान केले!

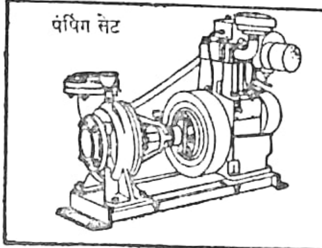
दहा हॉर्स पॉवरच्या किर्लोस्कर १ एम् डिझेल एंजिन पंपिंगसेट्च्या साह्याने शेताला वेळेवर व भरपूर पाणी दिल्यामुळे अमाप पीक येवू शकले.

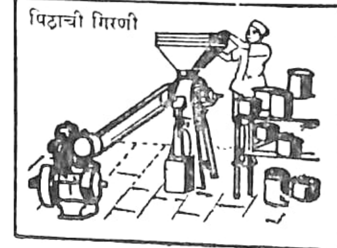
पाणी द्यायचे काम नसताना ह्या एंजिनचा इतर कामांसाठी कसा उपयोग करावा ते किर्लोस्करांच्या विनामूल्य मिळणाऱ्या तांत्रिक सल्ला-व्यवस्थमुळे मला कळून आले, आणि त्यामुळे मी खूप पैसा मिळवू शकलो.

माझ्या किर्लोस्कर १ एम् डिझेल एंजिनामुळे मला खूपच फायदा होतो











दर्जेदार डिझेल एंजिनांचे उत्पादक

किर्लोस्कर ऑईल एंजिन्स लिमिटेड,

रजिस्टर्ड ऑफिस : एल्फिन्स्टन रोड, खडकी, पुणे-३ (भारत)

TOM & BAY KO:6802 M

